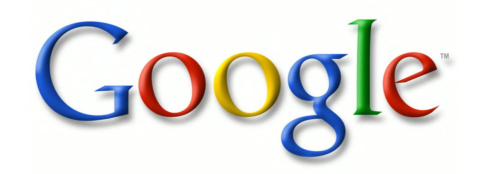




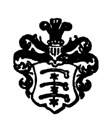


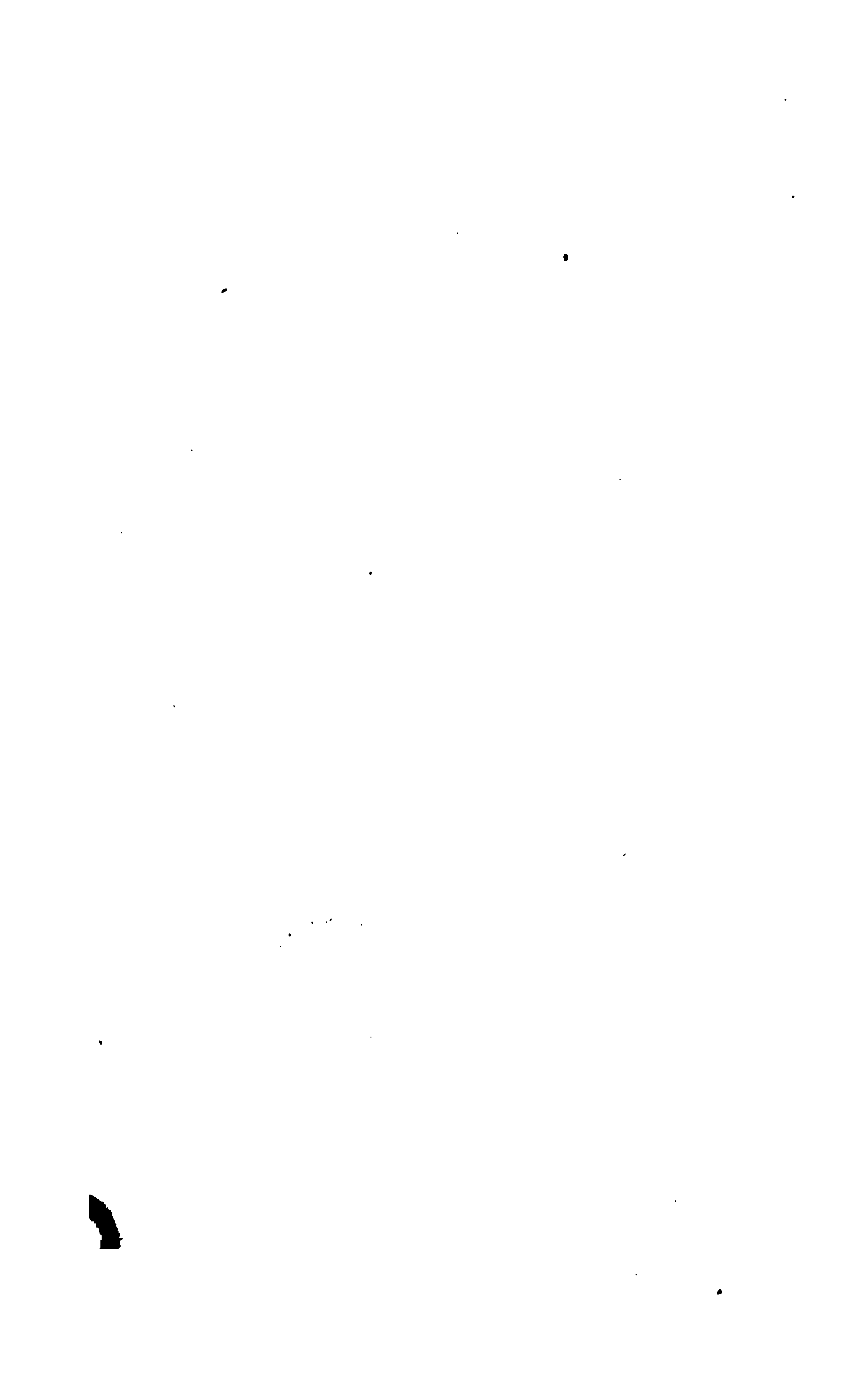




Dr. PAUL HOHLFELD,

DIE KRAUSE'SCHE PHILOSOPHIE.





DIE KRAUSE'SCHE PHILOSOPHIE

IN IHREM

GESCHICHTLICHEN ZUSAMMENHANGE

UND IN

IHRER BEDEUTUNG

FÜR DAS

GEISTESLEBEN DER GEGENWART.

DARGESTELLT VON

PAUL HOHLFELD,

DR. PHIL.

VON DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT DER UNIVERSITÄT JENA GEKRÖNTE PREISSCHRIFT.

JENA,
HERMANN COSTENOBLE.
1879.



Vorrede.

Ueber dreierlei möchte ich mich an diesem Orte aussprechen:

1) über den Gang meiner eigenen geistigen Entwickelung;

2) über mein Verhältniss zu Krause;

3) über die Entstehung der vorliegenden Schrift. —

Von meinen Eltern und ersten Lehrern bin ich rationalistisch erzogen.

Schon auf dem Gymnasium erkannte ich die Halbheit des gewöhnlichen Rationalismus, welcher willkürlich, ohne festen Grundsatz, Einiges, was in der Bibel steht, annimmt, Anderes dagegen verwirft.

Daher wendete ich mich einer streng-bibelgläubigen Orthodoxie zu, ohne jedoch der freien wissenschaftlichen Forschung jemals zu entsagen. Nach zweijährigem (1858—1860) Studium der Theologie in Leipzig, wo ich grundsätzlich Professoren aller theologischen Richtungen hörte, erkannte ich die Unhaltbarkeit des orthodoxen Systems.

Ich vertiefte mich nun in die Schriften der Hegelianer Strauss und Vischer. Das führte mich wieder zu einem gründlichen Studium der sämmtlichen Werke Hegel's. Nach drei Jahren (Ostern 1863) überzeugte ich mich von der Unhaltbarkeit auch des Hegel'schen Systems.

Nun beschloss ich, die Geschichte der Philosophie zu durchforschen, ob irgendwo „Wahrheit“ zu finden wäre. Dabei

stiess ich auf die Krause'sche Philosophie. Der Hegelianer Erdmann räumte in seinem grösseren Werke über die Geschichte der neueren Philosophie Krause den Ehrenplatz neben Hegel ein und rühmte dessen Versuch, eine eigene Kategorienlehre aufzustellen. Ich freute mich, zu erfahren, dass Krause auch eine ausgebildete Sprachphilosophie besitze, welche ich bei Hegel vermisst hatte. Der Herbartianer Zimmermann empfahl in seiner „Geschichte der Aesthetik" Krause's „Urbild der Menschheit" als eine seiner lesbarsten Schriften: mein Entschluss war gefasst, sobald ich das philologische Examen (Ostern 1863) bestanden haben würde, mit dem „Urbilde der Menschheit" das Studium der sämmtlichen Werke Krause's zu beginnen.

Ein Studiengenosse, welcher Famulus bei Professor Ahrens in Leipzig war, lieh mir Tiberghien's ansprechende Darstellung von Krause's Lehre (Exposition du système de Krause, 1844), und eine dreistündige Unterredung mit Ahrens selbst gab neue Anregung.

In der Bearbeitung des vom Professor Weisse mir gestellten Examen-Thema's: „Psychologische Entwickelung des wechselseitigen Verhältnisses der ethischen und der ästhetischen Kräfte des Menschengeistes" wies ich bereits auf Krause's Lehre von der Wechselwirkung der Geisteskräfte hin.

Erst im Juli 1863 wurde es mir möglich, mit dem Studium Krause's zu beginnen.

Das „Urbild der Menschheit" entzückte mich. Die Begeisterung Krause's für die Natur stach vortheilhaft ab von der Naturverachtung Hegel's. Durch den Abschnitt: „Umgang des Menschen mit sich selbst" ging mir eine neue Welt auf, und die Krause'sche Gesellschaftslehre gab mir den Schlüssel zum Verständniss meiner eigenen geselligen Natur. Einen tiefen Eindruck machte es auf mich, dass in dem ganzen Buche sich auch nicht eine Zeile Polemik fand.

Doch fehlte es auch nicht an Bedenken. Durch Strauss

(Pfingsten 1860) zum Pantheismus bekehrt, musste ich es für einen überwundenen Standpunkt halten, dass Krause an einem lebendigen persönlichen Gotte festhielt. Indess sagte ich mir, dass Ein Grundirrthum nicht von der Annahme der sonstigen Wahrheit abhalten dürfe. „Phantastisch" erschien mir ferner, dass Krause von reinen, d. h. körperlosen, Geistern redete und einen Wechselverkehr zwischen den Bewohnern anderer Himmelskörper und unserer Erdmenschheit für die Zeit ihrer Reife in Aussicht stellte. Ein Hauptanstoss war für mich Krause's Präexistentianismus. Doch leuchtete mir sofort ein, dass die Lehre, der einzelne Geist sei immer dagewesen und werde immer fortdauern, ungleich wahrscheinlicher sei, als die gewöhnliche Annahme, der Geist habe einen zeitlichen Anfang, aber kein zeitliches Ende.

Nach und nach las ich für mich alle Werke Krause's, welche damals die Kgl. Bibliothek in Dresden enthielt. Von meinen Freunden oder Bekannten war niemand, der sich für Krause interessirte: ich konnte niemand fragen, wenn mir etwas dunkel oder zweifelhaft blieb; ich musste mir selbst einen Zugang zum Allerheiligsten der Wesenlehre bahnen. Allmählich erschien mir der Gott Krause's als ein Ideal, dessen Geltung von seiner Wirklichkeit ganz unabhängig wäre.

Da lernte ich durch Vermittelung des Herbartianers Professor Ziller in Leipzig, welchem ich manigfache Anregungen verdankte, ohne mich je mit Herbart's Anschauung befreunden zu können, den ehrwürdigen Musikdirector Lecerf in Dresden kennen. Dieser war ein persönlicher Freund Krause's gewesen und ein unbedingter Anhänger seiner Lehre geworden: er „glaubte" an Krause und an den dereinstigen Sieg seiner Lehre. Auch besass er so ziemlich alle Druckschriften Krause's, darunter das Hauptwerk: die Vorlesungen über das System der Philosophie, welche damals auf der Kgl. Bibliothek noch fehlten.

Ich war glücklich, mich aussprechen zu können, wenn mir

auch meine Bedenken, z. B. über den Unterschied zwischen Gott als dem Einen, unbedingten und unendlichen Wesen und Gott — als — Urwesen, über das Verhältniss Gottes zu Geistwesen, dem objectiven Geiste, nicht völlig gehoben wurden.

Epochemachend war sodann für mich die persönliche Bekanntschaft mit Hermann von Leonhardi, dem eifrigsten Schüler Krause's, dem unermüdlichen Verkündiger der Wesenlehre, zu Weihnachten 1864. Nunmehr lernte ich begreifen, warum die katholische Kirche sich nicht mit der Bibel begnügt und auf die mündliche Ueberlieferung einen so grossen Nachdruck legt. Mit Leonhardi bin ich bis zu seinem Tode (August 1875) in stetigem brieflichen oder persönlichen Verkehre geblieben: ihm verdanke ich, ausser fortwährender allseitiger Anregung, über manche der schwierigsten Sätze der Wesenlehre vollkommen befriedigenden Aufschluss. Alles konnte mir aber auch Leonhardi nicht sagen, und von Einigem, was er mir als Krause's innerste Ueberzeugung mittheilte, vermochte er wenigstens mich nicht zu überzeugen.

Im Jahre 1867 suchte ich aus innerem Drange meine Gesinnungsgenossen, die Professoren Schliephake und Röder in Heidelberg und Tiberghien in Brüssel, auf. Mit Ahrens in Leipzig kam ich öfter zusammen.

Im Jahre 1868 nahm ich mit Leonhardi, Schliephake, Röder u. A. am Philosophencongresse zu Prag theil. Wunderbar erschien es selbst uns, wie wir nicht nur in den Hauptpunkten, sondern meistens auch bis in die Einzelheiten, ohne alle Verabredung, vollständig übereinstimmten, und wie alle Zweige der Wesenlehre einander bestätigten und erläuterten. Einen nachhaltigen Einfluss auf mich übten namentlich Röder's herrliche Vorträge über Rechtslehre (s. Neue Zeit, Heft 1).

Ich selbst hielt zwei Vorträge über Religion und ihre Begründung (s. Neue Zeit, Heft 2), welche bei römischen Katholiken, Protestanten, Juden und Freigeistern einen mir ganz

unerwarteten Anklang fanden; ausserordentlich beifällig wurde auch meine kurze Auseinandersetzung über Wissenschaftsprache (Neue Zeit, Heft 1) aufgenommen.

Auf dem Philosophencongress zu Frankfurt a. M. überzeugte ich mich durch Leonhardi und Frau von Marenholtz-Bülow von der innigen Zusammengehörigkeit Krause'scher Philosophie und Fröbel'scher Erziehungslehre.

Deshalb hielt ich es auch für meine Pflicht, bei Frau von Marenholtz-Bülow in Dresden mehrere Winter hindurch Fröbel'sche Pädagogik zu hören, und mich, seit seiner Gründung, 1871, am Allgemeinen Erziehungsvereine zu betheiligen. Nächst dem Studium und der Verbreitung der Krause'schen Philosophie erblickte ich in der wissenschaftlichen Durchdringung und Fortbildung der Erziehungslehre Fröbel's eine Hauptaufgabe meines Lebens.

Zwei Winter hielt ich auf Anlass des Allgemeinen Erziehungsvereines Vorträge über Erziehungslehre und deren Begründung. Daran schloss sich in den folgenden Jahren der Unterricht in der Allgemeinen Pädagogik, nebst Geschichte der Pädagogik, an der Kindergärtnerinnen-Bildungsanstalt des genannten Vereines.

Fröbel's Grundgesetz, die Vermittelung der Gegensätze, das von gewisser Seite als „philosophische Phrase" bezeichnet wurde, ist wiederholt der Gegenstand meines Nachdenkens, meiner Vorträge und druckschriftlicher Aufsätze (in der Neuen Zeit, Heft 8, der Deutschen Schule 1877, und der Erziehung der Gegenwart 1878) geworden.

Die meisten Aufsätze von mir sind nachträgliche Ausarbeitungen völlig frei gehaltener Vorträge. Ich finde und fühle mich im Allgemeinen mehr zum Reden als zum Schreiben geneigt und geeignet und bekenne dankbar, wie viel ich meinem Freunde, dem vormaligen Hofschauspieler, jetzigen Lehrer am hiesigen Conservatorium, Emil Bürde, hinsichtlich meines Vortrages verdanke. Von den verschiedensten Seiten, innerhalb und ausserhalb Dresdens, wurde und werde ich zu Vorträgen aufgefordert.

Ein Vortrag von mir im hiesigen Gewerbevereine: „Ueber schöne und nützliche Kunst“ ist nach der stenographischen Niederschrift in der Sächsischen Gewerbevereins-Zeitung, 1873, gedruckt worden und hat, wie der Dichter Henrik Ibsen mir mitzutheilen die Freundlichkeit hatte, in norwegischer Uebersetzung im Gewerbevereine zu Christiania solchen Anklang gefunden, dass er acht Tage darauf wiederholt werden musste.

Ein anderer Vortrag, 1878, gleichfalls im hiesigen Gewerbevereine gehalten: „Ueber Ordnung“ ist bei C. Weiss, hier, im Druck erschienen.

Zwei Entgegnungen auf Zeller's Darstellung der Krause'schen Philosophie in seiner „Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz“ (in der Neuen Zeit, Heft 10, und in der Philosophischen Zeitschrift von J. H. Fichte, Wirth und Ulrici 1878) sind bis jetzt unbeantwortet geblieben: möge Zeller seine Irrthümer über Krause öffentlich widerrufen oder mich widerlegen! Er sei hiermit zum dritten Male gemahnt. —

Mehr als einmal wurde ich von Freunden ersucht, mit ihnen ein Philosophicum abzuhalten. Mit Vergnügen ging ich darauf ein, und wir philosophirten peripatetisch und sokratisch; peripatetisch, d. h. auf Spaziergängen in der schönen Umgebung Dresdens; sokratisch, d. h. ich trug nie dogmatisch vor, sondern entwickelte Alles durch Fragen. Bei jeder Zusammenkunft wurde von Einem meiner philosophischen Schüler der ganze Gang, den wir genommen hatten, von Anfang an kurz wiederholt und dabei jeder Fehler, jeder Sprung, jeder ungenaue Ausdruck von dem Anderen oder von mir unnachsichtlich gerügt und verbessert.

Mehrmals hatte ich den Triumph, zweifelnde Freunde durch den aufsteigenden Lehrgang vom Dasein Gottes zu überzeugen, wenn mir auch die Erfahrung nicht erspart bleiben sollte, dass der Eine oder der Andere, in sein Fachstudium verloren, späterhin wieder abfiel.

Ein Grundstock blieb: durch eine Anzahl hiesiger Lehrer

wurde ein Krauseverein gegründet und mir der ständige Vorsitz in demselben übertragen. Auch Frauen nahmen an den Zusammenkünften und Unterredungen theil, sowie ich schon vorher, auf Verlangen, ein sesshaftes Philosophicum mit mehreren hochgebildeten Frauen abgehalten hatte.

Ein Unitarierprediger aus Amerika, Clay Mac Caulay, der an Allem irre geworden war, wurde durch mich auf die Wesenlehre hingewiesen, durch dieselbe in seinem Gewissen wieder vollkommen beruhigt und dem Predigeramte wiedergewonnen: seine erste Predigt behandelte den aufsteigenden Theil der Wissenschaft, das Aufsteigen zu Gott, in wirklich vorzüglicher, echt volksthümlicher Weise. Er will die Wesenlehre englisch bearbeiten und in Amerika verbreiten.

Ein Privatdocent der Rechts- und Staatslehre aus dem ehemaligen Hauptsitze der Philosophie, aus Athen, Dr. jur. Neokles Kasases, liess sich von mir die Krause'schen Kategorien erklären und auf mehrfache Weise niederschreiben. —

Auch auf meinen Unterricht in Religion, in Latein und Deutsch, Geschichte und Erdkunde wirkten meine philosophischen Studien unwillkürlich belebend und befruchtend. Einige meiner Schüler, welche nach bestandener Reifeprüfung die Universität besuchten, sind, denke ich, nachhaltig für das Studium der Philosophie begeistert worden. —

Nach Leonhardi's Tode und der Beendigung eines langwierigen Processes sind sämmtliche Handschriften Krause's, das untheilbare und unveräusserliche Eigenthum der Familie Krause, in meinen Gewahrsam gekommen und stehen mir, sobald es meine Zeit gestattet, allaugenblicklich zur Benutzung offen.

Den Inhalt von Krause's handschriftlichem Nachlasse pflege ich folgermassen einzutheilen, in: 1) Gedanken, welche ich selber schon gehabt habe; 2) Gedanken, auf welche ich — über kurz oder lang — mit Benutzung von Krause's Druckschriften,

höchst wahrscheinlich würde gekommen sein; 3) Gedanken, welche ich aus eigener Vernunft und Kraft nimmermehr würde gefasst haben, und Gedanken dieser Art habe ich in Menge gefunden! — —

Durch sechzehnjährige Forschung und Prüfung habe ich mich unerschütterlich überzeugt, dass die Krause'sche Philosophie die wahre Philosophie ist, so sicher wie Mathematik, nur vollendeter in der Form.

Unter der Krause'schen Philosophie meine ich nicht jedes Wort von Krause, sondern ihren Geist, ihren Kern. Dieser Kern ist jedoch kein blosses Abstractum, etwas, was man erst mühsam herausschälen müsste, sondern die Kategorienlehre, der Wesenheitgliedbau.

Ich habe gesagt, dass die Krause'sche Philosophie so sicher ist, wie Mathematik. Das ist eher zu wenig, als zu viel gesagt!

Denn der Krause'sche Wissenschaftgliedbau enthält die ganze Mathematik als einen Theilgliedbau in sich. Ja, erst durch die Wesenlehre kann die Mathematik ihre wahrhaft wissenschaftliche, vollendet-gliedbauliche Gestaltung gewinnen.

Krause wird dereinst als epochemachend auch für die Geschichte der Mathematik anerkannt werden, so gut wie Platon, Descartes und Leibnitz!

In welchem Umfange und bis zu welcher Tiefe Krause den Gliedbau der Einen Wissenschaft bearbeitet hat, lässt sich nur aus den Handschriften ersehen.

Es ist wirklich so, wie Krause behauptet, dass seine Göttinger Vorlesungen nur die Vorverkündigung seines Wissenschaftgliedbaues sind.

Die Wesenlehre ist im Erstwesentlichen vollständig, vollendet, abgeschlossen, aber sie ist zugleich der Ausbildung in allerwärts unendliche Tiefen fähig und bedürftig, und für diese Ausbildung ist, gleichfalls durch die Kategorienlehre, der Grund sicher gelegt und der Weg deutlich vorgezeichnet.

Krause hat die von Kant gewünschten und gesuchten, aber schliesslich geleugneten synthetischen und constitutiven Principien a priori wirklich gefunden.

Es hilft nichts, was man heut zu Tage vielfach als unfehlbares Recept für die allgemeine philosophische Rathlosigkeit und Zerfahrenheit anpreisen hört, auf den alten Kant zurückzugehen; denn, wenn man auf ihn zurückgegangen ist, kann man doch bei ihm nicht bleiben: durch die tiefgehenden Widersprüche wird man unwillkürlich noch weiter zurück, oder wieder vorwärts getrieben.

Es geht eben so wenig an, wie Andere meinen, irgend etwas Positives oder Geschichtliches an Stelle der Vernunfterkenntniss, die positive Theologie an Stelle der Philosophie zu setzen!

Alle Versuche endlich, eigene philosophische Systeme aufzustellen, ohne das Krause'sche gründlich zu kennen, kann ich nur als Zeit- und Kraftvergeudung und als Ausfluss der Eitelkeit ansehen! — —

Schwerlich würde ich schon jetzt mit einer Schrift über die Krause'sche Philosophie vor das Publikum getreten sein, wenn nicht, auf Anregung eines edlen Menschenfreundes, die Preisausschreibung der philosophischen Facultät der Universität Jena, vom Jahre 1876 auf das Jahr 1878, erfolgt wäre. Durch Annahme des mir ertheilten Preises habe ich mich verpflichtet, meine Arbeit zum Druck zu befördern, und so ist mir eine Umarbeitung, wie ich sie sonst wahrscheinlich vorgenommen hätte, unmöglich gemacht.

So muss ich mich denn über die Unvollkommenheit meiner Arbeit einigermassen mit dem Urtheile der hohen Facultät trösten, dass meine Schrift ihren Gegenstand mit Umsicht, Klarheit und Sachkenntniss behandelt habe und eine im allgemeinen wissenschaftlichen Interesse schätzbare Leistung sei. —

Möge das deutsche Volk noch vor dem hundertjährigen

Geburtstage Krause's (im Mai 1881) anfangen, in Krause seinen tiefsten Denker und einen der grössten Wohlthäter des Menschengeschlechtes zu erkennen! Möge auch diese Schrift dazu ein Anlass sein!

Das walte Gott!

Dresden, im März 1879.

Dr. Paul Hohlfeld.

Preisaufgabe.

Die K. Ch. Fr. Krause'sche Philosophie werde in ihrem geschichtlichen Zusammenhange und in ihrer Bedeutung für das Geistesleben der Gegenwart dargestellt.

Motto:

Von aussen ein wenig unverständlich,
Von innen überall Licht und Zusammenhang.
Lessing.

Der erste Theil der gestellten Aufgabe ist entnommen der Geschichte der Philosophie, wie man zu sagen pflegt, oder der Geschichtwissenschaft der Philosophie, wie man eigentlich sagen sollte.

Die Geschichtwissenschaft der Philosophie ist kein Theil der Philosophie selbst, steht aber mit der letzteren in der innigsten Beziehung.

Die Geschichtwissenschaft der Philosophie ist ein wesentlicher Theil zunächst der Einen ganzen Geschichtwissenschaft und zuhöchst ein Theil der Einen Wissenschaft überhaupt, von welcher doch auch die Philosophie nach der gewöhnlichen Ansicht nur ein Theil sein soll.

Das System Krause's ist nicht blos ein System der Philosophie oder der reinen Vernunftwissenschaft, sondern ein System der ganzen Wissenschaft, auch nach allen Erkenntnissarten und Erkenntnissquellen: es umfasst auch die gesammte Erfahrungs- oder Geschichtwissenschaft.

Von dem allumfassenden Wissenschaftgliedbau Krause's ist die Geschichtwissenschaft der Philosophie, also auch die vorliegende Aufgabe ein untergeordneter, innerer Theil.

Die Forderung, die Krause'sche Philosophie in ihrem geschichtlichen Zusammenhange darzustellen, lässt sich auf doppelte Weise verstehen: entweder nämlich ist der eigene innere geschichtliche Zusammenhang, die allmähliche Entstehung und Entwickelung der Krause'schen Lehre, oder ihr äusserer Zusammenhang mit der Geschichte der Philosophie überhaupt gemeint.

Die geschichtliche Entwickelung der Krause'schen Lehre ist unseres Wissens noch nicht Gegenstand einer gründlichen Untersuchung und ausführlichen Darstellung geworden. Erdmann giebt in seinem grösseren Werke über Geschichte der neueren Philosophie einige Andeutungen.

Der Krauseaner Lindemann hat einen Anfang dazu gemacht (J. H. Fichte, Zeitschrift für Philosophie u. specul. Theologie, Bd. 15, 1846, S. 62 ff.), wobei er aber nur auf den Entwurf des Systemes und nicht weiter zurückging.

Quellen für die allmähliche Ausbildung der Lehre Krause's sind theils die Druckschriften, theils die Handschriften, welche im Ganzen fünf Schränke von ziemlichem Umfange füllen.

Die früheste Gestaltung der Krause'schen Lehre wird meist ganz übersehen, und doch ist die Kenntniss derselben grundwichtig, schon um den äusseren geschichtlichen Zusammenhang derselben beurtheilen zu können.

Die letzte und tiefste Gestaltung der Wesenlehre, welche zur Zeit ganz überwiegend nur handschriftlich vorhanden ist, muss wieder für den zweiten Theil der gestellten Aufgabe: „Darstellung der Krause'schen Philosophie in ihrer Bedeutung für das Geistesleben der Gegenwart" entscheidend ins Gewicht fallen.

Der zweite Theil der Aufgabe ist entnommen der angewandten Philosophie der Geschichte; denn, was gegenwärtig oder künftig gethan werden soll, bez. was unter dem bereits Vorhandenen das Richtige, Wahre, Gute und Zeitgemässe sei, kann weder von der reinen Geschichtwissenschaft, noch von der reinen Philosophie einseitig entschieden werden, sondern lediglich

von jener Vereinwissenschaft aus Philosophie und Geschichtwissenschaft, welche einerseits auf die erfahrungsmässige Geschichtwissenschaft angewandte Philosophie, andererseits auf die Philosophie angewandte erfahrungsmässige Geschichtwissenschaft ist.

Die Wesenlehre umfasst auch diese Vereinwissenschaft, synthetische oder harmonische Wissenschaft nach ihren beiden ebengenannten Gliedern. Also ist auch die Beantwortung des zweiten Theils der gestellten Frage ein untergeordneter, innerer Theil der Krause'schen Lehre selbst.

Jene Beantwortung setzt jedoch die Lösung einer anderen, nicht ausdrücklich gestellten Aufgabe bereits voraus: nämlich die Beurtheilung oder Kritik der Krause'schen Philosophie nach ihrer ewigen, von aller Zeit unabhängigen Wahrheit.

Diese Aufgabe ist entnommen einer Wissenschaft, welche in ihrer Selbständigkeit noch nicht anerkannt ist, die vielmehr ungenauer Weise zur Geschichtwissenschaft der Philosophie geschlagen zu werden pflegt: der angewandten Philosophie der Geschichte der Philosophie. Diese Wissenschaft wird von Erdmann (Geschichte der neuern Philosophie III, 2. S. 685) bei Krause mit Unrecht vermisst: die „Grundwahrheiten“ geben (S. 245) eine Andeutung derselben; in den Handschriften finden sich werthvolle Vorarbeiten zu ihrer Ausführung.

Also ist auch die Lösung jener Zwischenaufgabe ein Theil der ausgeführten Wesenlehre selbst.

Wir gedenken zunächst den allmählichen Entwickelungsgang Krause's und seiner Lehre, soviel als möglich mit Benutzung der Krause'schen Handschriften, darzulegen; dann das Verhältniss der Krause'schen Lehre zu den Lehren anderer nach Zeit oder Standort besonders in Betracht kommender Denker zu erörtern; ferner einen systematisch-encyclopädischen Ueberblick über die Wesenlehre zu geben; endlich die Bedeutung derselben für das Geistesleben der Gegenwart nachzuweisen.

I.

Die allmähliche Entwickelung Krause's und seiner Lehre.

Karl Christian Friedrich Krause war den 7. Mai (laut Kirchenbuch, nicht den 6., wie die Familienüberlieferung sagt) 1781 in Eisenberg im Altenburgschen geboren.

Der Vater des Philosophen (erst Lehrer, dann Pfarrer) war orthodox, ebenso einer seiner Religionslehrer. Doch versichert der Sohn in seinen Handschriften, von vernunftwidrigem Dogmenglauben immer frei geblieben zu sein, wenn er auch die Person Jesu und das Christenthum wie das Judenthum früher überschätzt habe.

Das Gleiche gesteht er hinsichtlich des hellenischen Alterthums überhaupt, der Person und Lehre des Sokrates wie des Platonismus ins Besondere.

Seinen geistigen Anlagen nach entwickelte sich Krause sehr früh; schon als Kind dachte er über äussere Standesunterschiede tief und richtig, und von der wesentlichen Gleichheit aller Menschen war er innig überzeugt. Auffällig war die Liebe des Kindes zu anderen Kindern und zur Natur. Auch zeigte er grosse Lust und Anlage zur Musik.

Schon als Kind lernte er die Kant'schen Kategorien kennen. Sehr zeitig kam er zu der Einsicht, dass aller Streit unter den Menschen daher rühre, dass der Eine diese, der Andere jene Seite, der Eine diesen, der Andere jenen Theil desselben Ganzen allein betrachte und nicht die entgegengesetzte Seite und nicht den Nebentheil, geschweige alle Seiten und alle Theile

und das Ganze selbst über seinen einzelnen Seiten und Theilen.

1797 bezog er die Universität Jena. Bei Fichte und Schelling hörte er philosophische Collegia. Auch sei erwähnt, dass er Botanik bei Batsch hörte, der die netzförmige Verwandtschaft der Pflanzen vorzüglich betonte.

Von Fichte's Vorgänger, Reinhold, hatte sich Krause Collegienhefte zu verschaffen gewusst, ebenso ein Heft von Kant's Logik.

Den Druckschriften Kant's widmete er schon jetzt, sowie später wiederholt, ein eindringendes Studium. 1800 oder 1801 lernte er des Schweden Thorild anonym 1799 erschienene Archimetria kennen, durch welche er sich „geschwisterlich angeregt“ fühlte. Thorild ist der entschiedenste Gegner Kant's, aber ein Verehrer der Mathematik und des Mathematikers und Philosophen Lambert. Seine Lehre lässt sich als Panharmonismus bezeichnen. Die Medicin soll den theobios, die Jurisprudenz den theonomos, die Theologie das theomelos nachweisen.

Im Jahre 1801 kam Krause „mit sich selbst ins Gleichgewicht“. Im Winter desselben Jahres begann er die Abhandlung de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione, mit welcher er sich im März 1802 habilitirte.

Diese Schrift beginnt den ersten Abschnitt von Krause's schriftstellerischer Thätigkeit, welcher bis zum ersten Entwurf des Systemes (geschrieben 1803, gedruckt 1804) reicht.

Der zweite Abschnitt erstreckt sich bis zur 2. Ausgabe der Kunsturkunden.

Der dritte Abschnitt umfasst alles Uebrige, was Krause selbst veröffentlicht hat.

Daran schliesst sich endlich die Herausgabe des Nachlasses durch seine Freunde und Anhänger. —

Krause's ursprünglicher Standort ist der des harmonischen Idealismus oder des idealen Pantheismus. Betrachten wir denselben, wie er sich in Krause's Erstlingsschrift zeigt.

Alles, was ist, bildet ein System, einen Gliedbau (Organismus). Dieser Gliedbau wird Welt (mundus), das Universum, auch die unbedingte Vernunft (ratio absoluta), oder die unbe-

dingte und unendliche Vernunft (ratio absoluta et infinita) genannt.

Bisweilen scheint es, als sollte die Welt von der Gesammtheit des Seienden noch als ein Höheres unterschieden werden, wenn es heisst: die Welt und ihr Gliedbau. Es wird sogar die feste Ueberzeugung von einer gerechten Vorsehung ausgesprochen. An anderen Stellen scheint es, als sollte die Welt sich wissen und beschauen; doch ist gemeint: durch die einzelnen Geister. Der Ausdruck „Gottheit“ (numen) kommt ein einziges Mal gegen das Ende vor (S. 51): aeterni Numinis melos (mit Anklang an Thorild's theomelos). Das Wort „Gott“ (deus) findet sich nicht. Das Beiwort „göttlich“ wird der Liebe (amor) und der Liebe zur Weisheit (philosophia) beigelegt.

Die Welt ist eine, ist ganz, ist unendlich in Zeit und Raum, ist absolut, ist organisch, symmetrisch und harmonisch.

Die Welt scheidet sich (discedit, digreditur) in „Vernunft“ (ratio) oder „Freiheit“ (wie Krause liberum später selbst übersetzt hat), und „Natur“.

Unter „Vernunft“ ist immer die individuelle Vernunft (ratio individua) oder der einzelne Geist zu verstehen. Die Anzahl der endlichen Geister ist eine im strengen Sinne unendliche. Jeder ist der Zeit nach unendlich: er ist immer da gewesen (Präexistenz) und wird endlos fortdauern. Von den einzelnen Kräften des Geistes wird die Erkenntniss bez. das Denken in erste, der freie Wille in zweite, das Gefühl erst in dritte Linie gestellt. Hervorgehoben wird das Gewissen (sensus internus s. honesti sensus intimus).

Die Natur ist, wie die Welt, unendlich in Raum und Zeit. Unter Natur ohne Beisatz ist die äussere Natur zu verstehen. Es wird nämlich eine äussere und eine innere Natur unterschieden: die letztere ist die leibliche oder körperliche (corporea) Phantasiewelt in der Vernunft. Von einer anderen: einer reingeistigen und einer geistig-leiblichen Phantasiewelt ist aber nicht die Rede.

Alle Verschiedenheit oder Manigfaltigkeit in der äusseren Natur soll lediglich auf verschiedenen Graden der Dichtigkeit

(densitas) beruhen. Die Himmelskörper sind Mittelpunkte eines Verdichtungsprocesses.

Die äussere und die innere Natur sollen ganz dieselben Gesetze haben und mit einander harmonisch sein.

Vernunft und Natur sind in gewisser Hinsicht eins und dasselbe (eaedem, identisch), in anderer Hinsicht verschieden und entgegengesetzt (diversae et contrariae). Sie werden ferner als einander beigeordnet (coordinatae) angesehen: keine soll der anderen an Zeit oder Würde vorangehen (tempore et virtute prior esse).

Doch könnte man einen Vorzug, eine theilweise Nebenüberordnung der Vernunft darin finden, dass die Natur nur in der Vernunft existiren, die Vernunft dagegen blos nicht ohne die Natur bestehen soll.

Natur und Vernunft sind mit einander harmonisch, weil sie eben in gewisser Hinsicht gleich (identisch), in anderer Hinsicht aber verschieden sind. Doch sind sie auch zur Verbindung mit einander bestimmt, welche wiederum eine eigenthümliche Harmonie zeigt. Zu dieser Verbindung bringt die Natur unendlich viele vorzugsweis „organisch" genannte Leiber hervor, welche mit den gleichfalls unendlich vielen Geistern als deren passendste Werkzeuge verbunden werden. Der Leib gehört eigentlich dem einzelnen Geiste nicht mehr an, als die gesammte Natur, welche gleichsam der gemeinsame Leib aller Geister ist.

Durch den Leib wirken die Geister bez. Menschen in die Natur ein, theils für ihre eigenen Zwecke (naturae domini), theils um die Natur selbst zu vollenden, durch schöne Culturkunst (naturae artifices).

Das Zusammenbestehen der Geister bez. Menschen wird durch das Recht und den Staat ermöglicht. Der Zweck oder die „Bestimmung" (finis) des Geistes bez. des Menschen und der Menschheit ist Sittlichkeit (honestas) und Tugend (virtus), Liebe und schöne Kunst (einschliesslich Culturkunst), endlich Weisheit. Um diese Bestimmung zu erfüllen, sollen sich die Menschen wie zu einem einzigen Menschen vereinen (quasi fiant unus homo).

Liebe zur Weisheit und Philosophie fällt — der ursprünglichen Wortbedeutung gemäss — zusammen. Das Wissen ist

ein Bild (imago) oder eine Erfassung (perceptio) eines Theiles der Welt.

Denken ist ein Zusammenbringen Verschiedener zur Einheit oder Harmonie (p. 19: est cogitatio quasi in unum coagitatio).

Wissen und Sein entsprechen einander auf das Vollkommenste. In allem Wissen wird ein Seiendes, Wirkliches gewusst: jedem Gedanken muss ein Seiendes entsprechen. Was folgerecht gedacht wird, das muss auch sein: was nicht gedacht werden kann, kann auch nicht sein.

Die Wissenschaft ist ein Gliedbau und entspricht dem Gliedbau der Welt, ja ist selbst ein Theil der Harmonie der Welt.

Die Wissenschaft beginnt mit der Selbstbeobachtung, mit Wahrnehmungen, wie: ich bin, ich denke, ich bin thätig, und mit verschiedenen Fragen, z. B.: Wie kommt es, dass ich bin, dass ich handle, dass Andere ausser mir sind und handeln; bin ich frei? Ist mein Denken oder Handeln frei? oder in wie weit sind sie frei? u. s. w.

Die Grundfrage, auf welche alle einzelnen Fragen hinauslaufen sollen, ist: Wie können Freiheit und Nothwendigkeit miteinander bestehen? Der gewöhnliche Idealismus leugnet die Nothwendigkeit, der Materialismus die Freiheit.

Zur Beantwortung jener Fragen und dieser Grundfrage muss man sorgfältig unterscheiden zwischen dem unmittelbar (absolute) Gewissen in unserer Erkenntniss und dem, was stillschweigend aus dem Ersteren geschlossen wird. Manches, wie dass ich bin, denke, die Zustände meiner Sinne u. s. w., kann nicht bezweifelt werden; also kann der Zweifel nicht der Anfang der Wissenschaft sein. Wohl aber soll man an den Vorurtheilen des Lebens (praejudicia vitae) zweifeln.

Ebenso wenig wie der Zweifel kann die Bewunderung (admiratio) der Anfang der Wissenschaft sein, da die Bewunderung nicht Sache des Philosophen und der Philosophie, sondern lediglich der Geschichte ist.

Alle Sätze, welche zunächst als gewiss erscheinen, Axiome, sind später mit Ausnahme eines einzigen Satzes (Urtheiles), des Principes der Wissenschaft, in Lehrsätze (Theoreme) umzu-

wandeln. Die strenge, eigentliche Wissenschaft hat alle früher aufgestellten Axiome zu beweisen, alle früher aufgeworfenen Fragen zu beantworten, wovon z. B. an den Sätzen: ich bin, ich denke, Proben gegeben werden.

Jenes Axiom, das Princip der Wissenschaft, das aber auch in gewissem Sinne Lehrsatz (Theorem) und Forderung (Postulat) genannt werden kann, heisst:

Die Welt ist organisch und harmonisch.

Die Wissenschaft theilt sich in Natur- und Vernunft- (Geist-) wissenschaft, und in eine Wissenschaft von der Harmonie von Natur und Vernunft. Doch wird auch ein erster Theil der Wissenschaft angedeutet, welcher den Unterschied und das wechselseitige Verhältniss zwischen Natur und Vernunft zu entwickeln habe.

Die Mathematik wird ganz zur Naturwissenschaft gerechnet. Dieselbe wird wieder in Arithmetik, Geometrie oder Figurenlehre (Schematologie) und Dynamik eingetheilt.

Die praktische Philosophie gehört zur Vernunft- (Geist-) wissenschaft. Dieselbe umfasst zuerst die Rechtslehre, dann die Sittenlehre.

Die Wissenschaft von der Schönheit (die Aesthetik) wird wohl erwähnt, aber keiner Wissenschaft ausdrücklich zugewiesen. Die Kunstwissenschaft scheint dagegen zu der Lehre von der Harmonie (der Harmonik) der Vernunft und der Natur gerechnet werden zu sollen.

Jede einzelne Wissenschaft soll, wie die Eine Wissenschaft überhaupt, nur einen obersten Grundsatz haben, welcher zwar auf dem Gebiet dieser Wissenschaft als unbeweisbar, als Axiom, erscheine, im Ganzen der Wissenschaft aber bewiesen werden könne und solle.

Jede Wissenschaft soll ferner ein positives und ein negatives Ideal haben. So ist z. B. das negative Ideal der Rechtslehre der Krieg Aller gegen Alle, das der Sittenlehre die allgemeine Schlechtigkeit. Durch den Widerspruch zwischen dem positiven und dem negativen Ideale werde die Entwickelung der einzelnen Wissenschaft gefordert.

Die Philosophie, welche Ewiges und Nothwendiges erkenne,

wird der Geschichte (historia) entgegengesetzt, welche es nur mit dem Einzelnen und Zufälligen, was uns umgebe, zu thun habe.

Die Mathematik ist ein Theil der Philosophie und fällt mit der Naturphilosophie zusammen, aber keineswegs mit der ganzen Naturwissenschaft.

Von den einzelnen Wissenschaften wird die Rechtslehre am ausführlichsten behandelt. Die Vereinerleiung von Macht und Recht wird ausdrücklich verworfen, ein Staat von lauter Bösewichten für möglich gehalten.

Die Religionslehre wird nicht erwähnt. — Was die Methode der Wissenschaft anbetrifft, so soll man von dem Centrum der Einen Wissenschaft ausgehen, auf beliebig vielen Radien von bestimmter Länge weiterschreiten, hierauf zu den einzelnen Radien zurückkehren, dieselben verlängern und auf denselben wieder ein Stück vorwärts gehen, u. s. f. ins Unendliche.

Damit wird offenbar die absteigende, deductive, synthetische Methode beschrieben. Doch scheint Krause seiner eigenen Vorschrift untreu geworden zu sein, indem er im Anfange seiner Abhandlung selbst die aufsteigende, inductive, analytische Methode anwendet.

Der Widerspruch löst sich dadurch, dass jene Vorschrift nur für die vollendete Wissenschaft gilt, für das, was später der absteigende Theil bez. Lehrgang der Wissenschaft genannt worden ist.

In dem Anfange der Abhandlung ist der Ansatz zu einem aufsteigenden Theile bez. Lehrgange der Wissenschaft, welcher dann in den absteigenden hineinzunehmen und durch denselben zu begründen sei, nicht zu verkennen.

Auffälliger Weise wird die Lehre vom Beweis getrennt von der Methodenlehre behandelt; wohl um das Mathematische, genauer das Geometrische, welches als Beispiel benutzt wird, von dem Philosophischen zu scheiden.

Von jedem Satze sind tausend (mille) oder unzählige (innumerae) Beweise möglich. Der beste Beweis ist unmittelbar, direct, genetisch und constructiv. Das Hauptbestreben derer, welche Wissenschaft treiben, möge es sein, für jeden Satz den unmittelbaren, genetischen Beweis zu finden. Die mittelbaren,

indirecten, vermittelten, künstlichen Beweise behaupten indess auch einen gewissen, stufenweis verschiedenen Werth, da der Wissenschaft daran liegt, jede Sache von soviel als möglich Standorten zu betrachten.

Als Beispiel führt Krause einen von ihm gefundenen, von der Drehung hergenommenen unmittelbaren Beweis des Satzes an, dass die Summe der inneren Winkel eines Dreieckes gleich zwei rechten sei. Diesem einfachen, directen Beweise stellt er zwei in verschiedener Stufe vermittelte Beweise gegenüber. —

Aus dieser Erstlingsschrift ergiebt sich, dass Krause mit Platon (der Ausdruck: „platonische" Jahre ist die einzige Hindeutung auf den Namen eines Philosophen), Aristoteles, Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Thorild und — Kepler bekannt ist. Auf letzteren weist schon der Ausdruck: harmonice mundi. In seinen Handschriften rühmt Krause Kepler geradezu als das Muster eines Naturphilosophen, weil er Gehalt und Form der Naturkörper gleichmässig berücksichtige. Mit Kepler theilt Krause die Achtung vor den tiefen Aussprüchen des Neuplatonikers Proklos über Mathematik. —

Die zweite Schrift Krause's ist: Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung, Jena 1803. „Recht" wird hier erklärt als der Organismus der äusseren Bedingungen zur Vernünftigkeit. Das Recht ist nicht etwas blos Verneiniges (Negatives) oder etwas blos Beschränkendes (Limitatives), sondern auch etwas Setzendes (Positives).

Die Urbestimmung des Menschen, welche wiederum in Weisheit, Liebe und Kunst bestehe, sei der Gehalt, das materiale Princip, für die Form des Rechtes (S. 94 ff. 116 ff). Eine blos formale Rechtslehre könne ebenso wenig genügen, als eine blos formale Sittenlehre.

Die Sittenlehre sei die Wissenschaft von den inneren Bedingungen der Vernünftigkeit. Die Rechtslehre sei selbständig, von der Sittenlehre unabhängig und dieser nebengeordnet. Ueberhaupt wird zwischen Unter- und Nebengeordnetem, Subordinirtem und Coordinirtem, Unter- und Beiordnung streng unterschieden (S. 17. 18. 28. 31. 36.).

Das Recht wird als eine Weltkategorie, als geltend für die un-

endliche Zeit und den unendlichen Raum, aufgefasst. Es wird nicht nur das Ideal eines Erdstaates, sondern eines **Welt**staates im eigentlichen Sinne, eines Staates auf allen bewohnten Himmelskörpern aufgestellt.

Die erste (und einzige) Abtheilung des Naturrechts behandelt nur das Weltbürgerrecht, noch nicht das Erdbürgerrecht, und zwar das Recht um der Weisheit bez. Wissenschaft, das Recht um der Liebe (Freundschaft, Ehe, Familie) und das Recht um der (schönen und nützlichen) Kunst willen.

Von jeder einzelnen Seite der Bestimmung des Menschen lässt sich teleologisch alles Andere ableiten, so vom Rechte aus die Beschaffenheit unseres Leibes; doch ist das noch keine synthetisch-genetische Construction, keine strengwissenschaftliche Ableitung; vielmehr ist z. B. die Beschaffenheit des Leibes direct in der Naturphilosophie zu erweisen.

An den Staat, den Organismus für das Recht, werden zum Theil sehr weitgehende Anforderungen gestellt, wie die gleiche Vertheilung von Grund und Boden, die Organisirung von Gewerbe und Handel.

Die Religion wird öfter erwähnt, auch die Religiosität (S. 96), religiöser Glaube (S. 96), religiöse Gesinnung (S. 23). Kein Volk soll ohne Religion sein (S. 60), auch kein Mensch (S. 61). Die Religion ist der reinste Spiegel der Cultur, in den Händen der Weisen, das erste und wirksamste Mittel, das Volk an sich heraufzuziehen, die Urpoesie des Geistes. Keine Poesie überhaupt ohne Religion. Die Religion im Gewande der Poesie wird romantische Poesie. Alle schönen Künste müssen sich vereinen, um die Religion zu krönen und zu erhöhen. Durch die unvergänglichen Werke schöner Kunst wird die Religion verklärt, verherrlicht und geheiligt (S. 247).

Auch das Wort „Gott“ findet sich; doch wird unter demselben nur verstanden (S. 96) „die allgemeine Gesetzmässigkeit der Welt“, (S. 59) „das ewige, allmächtige Gesetz der Harmonie der unendlichen Welt“, (S. 55) „die unendliche Harmonie und Kraft aller Vernunftideale“.

Der Mensch soll Gott immer als einen vollendeten Menschen, menschengestaltig und menschlich endlich (anthropomorphisch

und anthropopathisch) denken, Gott immer im Symbol (schematisch) anschauen (S. 59 f.).

Neben Gott stehen die Ausdrücke: Gottheit (S. 59), Vorsehung (S. 96), das Unendliche (S. 59. 96), das absolut Unendliche, die absolute Natur und die schon erwähnten: Welt, Weltganzes, Universum, absolute Vernunft.

Alles soll Eine Welt, Eine Vernunft, Eine Natur sein (S. 33).

Die Wissenschaftslehre wird die höchste Wissenschaft oder die Wissenschaft der Wissenschaften genannt (S. 31). Die Wissenschaft wird als synthetisch-genetisches Wissen, als organisches System und organische und symmetrische Construction oder Synthesis bezeichnet (S. 29 f.). Auf den „systematischen Zusammenhang" wird grosses Gewicht gelegt (S. 30). —

Das dritte Werk Krause's ist der „Grundriss der historischen Logik für Vorlesungen", mit zwei Kupfertafeln (schematische Darstellung für die Lehre von den Schlüssen). Jena 1803.

Die Bezeichnung „historisch" ist in dem altgriechischen Sinne zu verstehen: rein wahrnehmend (intuitiv). Die philosophische Logik wird am Ende des Buches (S. 341) als Ideal hingestellt. Das Zwischenglied zwischen beiden soll die „Kritik" der historischen Logik sein.

Die Logik ist gehaltige Erkenntnisslehre und nicht blos formale Denklehre; eine solche ohne alle Rücksicht auf den Gehalt des Denkens ist unmöglich (S. 4). Denken ist Wissenmachen, Bewusstmachen.

Der Gegenstand des Denkens ist ein dreifacher:

a) Die allen Vernunftwesen (Intelligenzen) gemeinschaftliche äussere Körperwelt.

b) Die jedem Individuum eigene innere Körperwelt.

c) Die Welt der Vernunftthätigkeit (des Gedachten a priori) als solche (S. 15).

Es werden die übersinnlichen apriorischen Behauptungen über alle drei Gebiete sorgfältig zusammengestellt.

Die einzelnen Denkgesetze, wie das Gesetz der Identität, des zureichenden Grundes, des Widerspruches (contradictionis), des Auseinandersetzens der Sphären (sejünctionis), nach welchem z. B. ein „tugendhafter Beweis" absurd ist, sind im Grunde

ein einziges Denkgesetz. Das Denkgesetz ist zugleich das Gesetz des Seins selbst, ein Gesetz der Weltschönheit (S. 175), also objectiv und metaphysisch.

S. 175 ff. macht Krause den Versuch, eine organische, symmetrische Tabulatur oder ein System der Kategorien alles Seins und Werdens aufzustellen. „Sie weicht von der Kantischen und Aristotelischen Tafel in Vielem, doch nicht in der Hauptsache ab.“

A.

Kategorien des objectiven Seins oder des nothwendigen Werdens.

I. Qualität oder Realität.

a) Absolute, unendliche Realität.
b) Limitirte Realität.
(Relative Affirmation mit relativer Negation endlicher Individuen oder endlich unendlicher Sphären.)
c) Das Nichts.

II. Quantität.

a) Absolute, unendliche Totalität.
b) Relative, endliche Totalität.
(Relative Einheit, Vielheit, Allheit.)
c) Das Nichts.

III. Relation.

a) Absolute, unendliche, organische Wechselbestimmung der einen Substanz in ihren unendlichen Accidenzen.

b) Endliche, limitirte Wechselbestimmung endlicher Sphären von Substanzen und Accidenzen und individueller Substanzen und Accidenzen.

c) Das Nichts.

B.

Kategorie der subjectiven endlich unendlichen Erkenntniss des freien Vernunftwesens (der Seele), das ist:

Kategorie der Modalität.

a) Nothwendigkeit.
b) Limitirte Nothwendigkeit, d. i.
Möglichkeit, Wirklichkeit.
c) Das Nichts (für die Erkenntniss).

„Die untergeordnete Kategorie der Unendlichkeit ist das positive Ideal alles Seins und Wissens, die dritte das negative Ideal desselben, die zweite ist immer die Vermittelung beider. Die dritte steht blos als negatives Ideal, der Symmetrie wegen da.“

Daneben finden sich, so viel wir sehen, ganz unvermittelt, die Kategorien: Thesis, Antithesis, Synthesis; Setzen, Gegensetzen, Vereintsetzen; die Thesis ist eine absolut grundlose beim Unendlichen, eine bedingte, relative beim Endlichen (S. 48. 85. 174. 205). —

Im Einzelnen verdient die gründliche und ausführliche Behandlung der Haufen- oder Kettenschlüsse (S. 297 ff.) hervorgehoben zu werden. —

Das vierte Werk Krause's ist die „Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik“. Erster Theil. Jena und Leipzig 1804.

Es wäre eine empfindliche Lücke in der Entwickelung der Krause'schen Lehre, wenn wir dieses mathematisch-philosophische Werk übergehen wollten.

Die Mathematik wird, in der herkömmlichen Weise, als Grössenlehre erklärt, doch gezeigt, dass es die Mathematik nicht blos mit der Grösse, oder „dem Reellen innerhalb bestimmter Grenzen“, sondern auch mit dem Unendlichen zu thun habe. Alle Grösse ist relativ. Darum ist die Lehre vom Verhältnisse der Hauptinhalt der allgemeinen Mathematik oder Arithmetik. „Verhältniss“ ist ein ganz allgemeiner Begriff: als besonderes Zeichen dafür empfiehlt sich (..). In der Mathematik wird unter „Verhältniss“ fast immer nur Grössenverhältniss verstanden.

Die (Grössen-) Verhältnisse sind der Art nach entweder endliche oder unendliche, idealische, incommensurable. Der Ausdruck endlicher Verhältnisse ist die Zahl. Bei jeder Zahl ist als Hinterglied 1 zu denken, z. B. ist 6 eigentlich soviel

als 6..1. Auch die Eins ist eine Zahl und das Verhältniss 1..1, das Verhältniss der Identität, das Grundverhältniss.

Die unendlichen Verhältnisse können zwar in Zahlen nicht vollkommen ausgedrückt, aber beliebig genau begrenzt werden.

Die Grössen selbst sind der Art nach unterschieden in 1) discrete, individuelle, logische, unstetige, 2) stetige Grössen. Dieser Unterschied beruht auf dem Gegensatz von Vernunft und Natur. Die Form der Vernunft ist die Begriffseinheit, welche als solche sich nicht theilen lässt. Auch Arten (species) und Gattungen (genera) als solche sind untheilbar.

Den discreten Grössen entsprechen die natürlichen oder ganzen Zahlen. Die Form der Natur als solcher ist die Stetigkeit (im Raume); doch finden sich auch in der Natur discrete Grössen, z. B. lebendige Bäume.

Zur Lehre von den discreten Grössen gehört auch die Combinationslehre, welche nicht nur für die ganze übrige Mathematik, sondern auch für alle anderen Wissenschaften, namentlich bei der Induction, von der höchsten Wichtigkeit ist. Die Combinationslehre ist von der Arithmetik zunächst ganz unabhängig und dem entsprechend zu bilden. Dann aber sind beide Wissenschaften wechselsweis auf einander anzuwenden.

Die stetigen Grössen haben auch alle Eigenschaften der unstetigen, aber nicht umgekehrt.

Ein anderer Gegensatz der Grössen ist der der sogenannten positiven und negativen Grössen. Dieser Gegensatz betrifft die Richtung und findet überall statt, wo eine vollkommene Zweitheilung, ein zweigliediger realer Gegensatz ist, z. B. hin und her; von oben nach unten, oder von unten nach oben. Das Negative ist an sich und im Allgemeinen durchaus nicht geringer als das Positive; auch ist das Negative keineswegs weniger als Nichts. Das Negative ist auch ein Reelles. Das Nichts ist dagegen gar keine Grösse, und die Verhältnisse 1..0, sowie 0..1 sind gar keine Grössenverhältnisse, sondern qualitative Verhältnisse.

Die Benennungen positiv und negativ können im Allgemeinen vertauscht werden: jede positive Grösse lässt sich auch als negativ, jede negative Grösse auch als positiv ansehen. Nur

wenn es sich um ein bestimmtes Ziel oder einen bestimmten Zweck handelt, bedeutet positiv soviel als zweck g e m ä s s, negativ soviel als zweck w i d r i g. In diesem Falle ist eine Vertauschung nicht mehr statthaft, z. B. bei Capital und Schulden. Für das gesammte Volksvermögen ist aber Beides gleich: die Schuld des Einen ist das Capital des Anderen.

Das beste Schema zur Erläuterung der sogenannten entgegengesetzten Grössen ist die gerade Linie mit ihren rein entgegengesetzten oder rein umgekehrten Richtungen.

Der Gegensatz der Richtung betrifft die Grössen als Grössen gar nicht (— 3 ist genau so gross, so viel wie + 3), und betrifft auch nicht bloss Grössen, sondern auch die Rechnungsoperationen.

Die Division ist das Entgegengesetzte (Umgekehrte) von der Multiplication, die Subtraction das Entgegengesetzte (Umgekehrte) von der Addition, das Wurzelausziehen das Entgegengesetzte (Umgekehrte) von der Potenzirung.

Eine Rechnungsoperation mit einer bestimmten Grösse ergiebt dasselbe wie die entgegengesetzte Operation mit der entgegengesetzten Grösse.

Mit 3 multipliciren ist dasselbe wie durch $^1/_3$ dividiren; (— 3) subtrahiren ist soviel als (+ 3) addiren; mit $^1/_2$ potenziren ist das Gleiche wie die zweite Wurzel ausziehen.

Alle Rechnungsoperationen haben ganz allgemeine Bedeutung oder sind Anwendungen von ganz allgemeinen Operationen auf den besonderen Fall der Grösse.

Die Multiplication ist die Aufsuchung eines bestimmten Vordergliedes zu einem gegebenen Hintergliede nach einem gleichfalls gegebenen Musterverhältnisse.

Wenn ich z. B. 7 mit 3 multipliciren soll, so ist das gegebene Musterverhältniss 3 .. 1. Von dem zweiten Verhältnisse, das dem ersten gleich sein soll, ist das eine Glied, nämlich 7, gegeben. Es wird nun das andere Glied gesucht, welches sich zu 7 verhalten soll, wie 3 .. 1.

$$x \,..\, 7 = 3 \,..\, 1.$$

Das gesuchte Glied (x) ist in diesem Falle 21; denn: 21 .. 7 = 3 .. 1.

Wenn ich frage: „Wer verhält sich zu Sokrates, wie Fichte zu Kant?"

(x .. Sokrates = Fichte .. Kant),

so stelle ich eine ähnliche Aufgabe, wie die Multiplication auf dem Gebiete der Grösse.

Das gesuchte Glied ist in diesem Falle Platon; denn:

Platon .. Sokrates = Fichte .. Kant.

Wenn ich umgekehrt frage: „Zu wem verhält sich Platon wie Fichte zu Kant?"

(Platon .. x = Fichte .. Kant),

so stelle ich eine ähnliche Aufgabe, wie die Division auf dem Gebiete der Grösse.

Division ist die Aufsuchung eines Hintergliedes zu einem gegebenen Vordergliede nach einem gegebenen Musterverhältnisse.

Wenn ich z. B. 21 durch 7 dividiren soll, so ist das gegebene Musterverhältniss 7 .. 1.

Von dem zweiten Verhältnisse, welches dem Musterverhältniss gleich sein soll, ist gegeben das eine Glied: 21. Gesucht wird das andere Glied (x), zu welchem sich 21 verhalten soll, wie 7 .. 1.

21 .. x = 7 .. 1.

Das gesuchte Glied ist in diesem Falle 3; denn:

21 .. 3 = 7 .. 1.

Multiplication und Division kommen also auf die regula de tribus hinaus und beruhen auf der Proportion oder der Gleichheit von Verhältnissen.

Wie die Grössenverhältnisse ein besonderer Fall von den Verhältnissen überhaupt sind, so ist auch die Gleichheit der Verhältnisse ein besonderer Fall vom Verhältnisse der Verhältnisse überhaupt oder vom Verhältnisse in zweiter Stufe oder Potenz.

Das Stufenverhältniss ist wiederum ein ganz allgemeines, wovon die Grössenstufe oder quantitative Potenz nur ein besonderer Fall ist.

Die in der Arithmetik betrachteten Potenzen sind nun fast immer quantitative Potenzen: nur die nullte Potenz ist nicht mehr quantitativ, sondern qualitativ, eine Wesenheitstufe.

Die Potenzen und Wurzeln sind Verhältnisse von Verhält-

nissen. Die Aufgabe, die zweite Potenz von 2 anzugeben, hat eigentlich den Sinn, die Zahl zu finden, welche sich zu 2 so verhält wie 2 .. 1, oder zu welcher sich die 2 verhält wie die 1 .. 2.

x .. 2 = 2 .. 1; oder 1 .. 2 = 2 .. x.

Die gesuchte Zahl ist in diesem Falle 4; denn:

4 .. 2 = 2 .. 1; oder 1 .. 2 = 2 .. 4.

Die 1 ist keine Potenz von 2 (daher die nullte Potenz), sondern das als selbstverständlich vorausgesetzte Hinterglied zu 2, oder das Vorderglied des umgekehrten Verhältnisses 1 .. 2.

Die Aufgabe, die zweite Wurzel aus 9 zu ziehen, hat eigentlich den Sinn, die Zahl anzugeben, zu welcher sich 1 verhält, wie sich die gesuchte Zahl zu 9 verhält, oder zu welcher sich 9 so verhält, wie die gesuchte Zahl sich zu 1 verhält.

1 .. x = x .. 9, oder 9 .. x = x .. 1.

Die gesuchte Zahl ist in diesem Falle 3; denn:

1 .. 3 = 3 .. 9, oder 9 .. 3 = 3 .. 1.

Das Verhältniss der Verhältnisse kann im Allgemeinen Logolog genannt werden. Dasselbe kann ein endliches, durch eine Zahl angebbares sein (Logarithmus), oder auch ein unendliches, idealisches, incommensurables.

Die Verhältnisse der Verhältnisse bilden auch ganze Reihen (series), wie die Potenzreihen. —

Die Lehre von den Zahlensystemen wird hier zum ersten Male sachgemäss hinter der Lehre von den Potenzen abgehandelt.

Das Zehnersystem erscheint als ein besonderer Fall eines Zahlensystemes überhaupt (es kann auch dyadische, dodekadische, allgemein nadische Zahlensysteme geben), die Decimalbrüche als ein besonderer Fall der Systembrüche überhaupt (dyadischen, dodekadischen, allgemein nadischen Brüche).

Die Stufenbrüche sind das Letzte. —

Die Mathematik erscheint hier wohl als Factor der Naturphilosophie, deckt sich aber nicht mehr mit der letzteren. Es giebt nämlich ausser der Mathematik der Natur noch eine Mathematik der Vernunft, welche auf den discreten Grössen beruht.

Die Mathematik der Natur gliedert sich in Geometrie, Mechanik, Chemik und Organik.

Die Geometrie betrachtet die Figuren und Körper in der Ruhe, abgesehen von der Zeit und der Bewegung. Es ist daher völlig verkehrt, in die Geometrie (oder gar in die Arithmetik) die Zeit einzumischen.

Die Lehre von der Zeit, die Chronologie oder Chronometrie, ist auch ein Theil der Mathematik, welcher der Naturwissenschaft und der Geisteswissenschaft gemeinschaftlich angehört, da die Zeit die gemeinsame Form der Natur und des Geistes ist.

Die Geometrie ist vollendet, wenn sie alle Arten von Raumbegrenzungen nachgewiesen hat; dazu ist aber wieder nothwendig, dass sie alle Arten von Flächen und deren Verbindungen, sowie alle Arten von Linien und deren Verbindungen construirt hat. Dies ist eine für die Menschheit unbeendbare Aufgabe.

Die Fläche ist die innere Grenze des Raumes, die Linie ist die innere Grenze der Fläche, der (Raum-) Punkt die innere (und zugleich innerste, letzte) Grenze der Linie.

Der Zeitpunkt oder der Moment ist die innere (und zugleich innerste, letzte) Grenze auf dem Gebiete der Zeit.

Die Mechanik oder die Lehre von der Bewegung ist eine Vereinwissenschaft aus Geometrie und Chronologie und ein Theil der Naturwissenschaft überhaupt, der Naturphilosophie ins Besondere. Hier ist es am Platze, von der Bewegung eines (Raum-) Punktes, einer Linie, einer Fläche oder eines Körpers (allseitig begrenzten Raumes) zu reden.

Die Chemik und die Organik haben die Gestaltungen, Begrenzungen und Grenzenveränderungen zu betrachten, welche beim chemischen oder organischen Processe vorkommen.

Die bisherige Gestaltung der Mathematik ist noch lange nicht die wissenschaftlich vollendete. Es fehlt ihr z. B. an der wissenschaftlichen Begründung in und durch die Philosophie, an der rechten Anordnung, dem synthetischen und organischen Zusammenhange, an der rechten Eintheilung und an der echten (synthetischen) Methode.

Die jetzige Mathematik hat zwar Gewissheit, dass das und jenes ist, und dass es so ist, und Anschaulichkeit (Evidenz), mittelst der Schemen. Aber es mangelt die Einsicht in den

ganzen, zureichenden Grund, warum das und jenes ist, und warum es gerade so und nicht anders ist.

Auch das vorliegende Werk giebt noch nicht die vollendet-wissenschaftliche oder die philosophische Gestaltung der Mathematik, und kann dieselbe nicht geben, da es für Anfänger in der Mathematik bestimmt ist. Doch empfiehlt es sich durch eine wissenschaftlichere Behandlung und Anordnung der Elemente, als die bisherigen. —

Aus der nun folgenden fünften, rein mathematischen Schrift Krause's: „Factoren und Primzahltafeln von 1—100,000 neu berechnet und zweckmässig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist; Jena und Leipzig, 1804“ heben wir nur ganz Weniges heraus: „S. 1: „Zahl ist an sich die Einheit der Mehrheit Gleichartiger“. „Die Anschauung der Zahl ist die Anschauung Mehrerer von derselben Art, als eines Ganzen; so dass in diesem Ganzen jedes Einzelne angeschaut wird.“ — Sonst entsteht die Anschauung einer blossen Menge. — „Wenn man im Allgemeinen, scheinbar leer, zählt, so wird, wenn von dem Zählen stetiger Grösse die Rede ist, die Einheit bestimmbar, nicht aber individuell bestimmt gesetzt.“

S. 3 werden relative Primzahlen (numeri primi inter se), wie 3 und 8, und absolute Primzahlen unterschieden.

S. 8. Ausser den gleichen und ungleichen Zahlen (numeri pares et impares) werden auch doppelt gerade (numeri pariter pares), die 2 mal hintereinander durch 2 theilbar sind, erwähnt, ja numeri pariter pariter pares, welche 3 mal hintereinander durch 2 theilbar sind; ebenso dreifach gefünfte Zahlen, die 3 mal hintereinander durch 5 theilbar sind.

S. 12: „Euler sagt, man habe bisher kein Gesetz entdecken können, nach welchem die Primzahlen fortschreiten. Wir haben das Gesetz gefunden, es ist nämlich ein beständig durch jede Reihe der Primzahlen gesetzmässig verändertes; es ist ein unendlich vielseitiges, bei immer weiterem Fortschreiten weiter bestimmtes.“

S. 11: „Euklid hat gezeigt, dass man über jede angebliche Zahl hinaus eine grössere Primzahl könne angeben (Elem. IX, 20), dass also die Reihe der Primzahlen endlos sei. Uns aber ist hier ein genetischer und das innere Verhältniss dieser Reihe selbst darstellender Beweis aus den vorigen Betrachtungen gegeben.“ —

Das sechste Werk Krause's, mit welchem der erste Abschnitt seiner schriftstellerischen Thätigkeit schliesst, ist der „Entwurf des Systemes der Philosophie. Erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie; geschrieben Michaelis 1803, gedruckt Jena und Leipzig, 1804“:

Die Schrift gliedert sich in zwei Haupttheile:

I. Deduction der Natur.

II. Anleitung zur Construction [der Natur].

Der erste Theil gliedert sich wieder in:

a) Ontologie oder von der Ursache, vom Wesen der Wesen.

b) Von der Weltseele, oder vom innern unendlichen Leben der Welt im Einklange aller ihrer Einheiten.

c) Von der Natur.

d) Möglichkeit der Erkenntniss der Natur.

S. 17: „Im Absoluten, oder im Wesen selbst, ist kein anderer Gegensatz und Verschiedenheit, als die entgegengesetzte [umgekehrte] Beziehung seiner vereinten Elemente, der höchsten Einheit und der untergeordneten (d. i. des Unendlichen und des Endlichen, oder: des Allgemeinen und des Besondern, oder: des Wesens und des Geformten).

S. 18: „Die eine Einheit (Sphäre) ist die Einheit des Unendlichen und Endlichen im Endlichen (Realen), die andere aber die Einheit des Endlichen und Unendlichen [man beachte die umgekehrte Reihenfolge!] im Unendlichen (Idealen). Ihr Gegensatz ist positiv und real und kann nur zwei Glieder haben“.

„Die Formen der beiden Sphären sind der Art und nicht der Grösse nach verschieden und durchdringen sich; sie sind

unter dem Schema der Multiplication oder Production, nicht der Zusammenhäufung gesetzt.

Nicht allein: Natur und Vernunft = das Absolute, sondern vielmehr: Natur mal Vernunft = das Absolute".

(S. 19): „Die Form des Absoluten ist Einheit in der Duplicität d. i. Triplicität ins Unendliche".

„Die Zahl 2 ist die Zahl der Trennung und Manigfaltigkeit, die Zahl 3 aber ist die Zahl der Einheit in der Manigfaltigkeit".

Alle untergeordnete Einheiten entspringen aus den nächst höheren durch denselben reellen positiven Gegensatz, als diese aus oder vielmehr in den nächst höheren, und alle zumal aus oder im Absoluten selbst".

[Das hat Krause später die Stufheit genannt.] — (S. 20). Das Universum ist ewige Vernichtung der Form in ewiger Schöpfung derselben.

Auch jede Einheit im Universum ist eine unendliche Kraft, ihre Grenze (ihre Endlichkeit, Individualität) zu vernichten.

(S. 21) Alle Sphären müssen ewig streben, in ihrer Individualität alle andere Individualität auszudrücken.

Dies Streben erscheint nur als Streben, wenn man endliche Zeit endlicher Sphären betrachtet, im Absoluten selbst in der Ewigkeit ist es gelöst. —

S. 22 ist die Kategorientafel fast unverändert wiederholt: nur ist die Relation des Unendlichen nicht mehr als Wechselwirkung, sondern als Selbstbeziehung bezeichnet; nur das Zeitliche ist das Mögliche und Wirkliche, das Ewige aber ist das Nothwendige jeder Sphäre im Universum.

[Später unterscheidet Krause ewige wie zeitliche Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit.]

(S. 24) Alle Einheiten im Absoluten sind lebende bildende Einheiten; ewige Potenzen (Mächte) und Dignitäten der Welt.

(S. 25) Die Potenzen der Welt können durch die negativen Potenzen der Wurzel 2, oder des Wurzelverhältnisses 1 .. 2 (oder was das Gleiche ist, durch die positiven Potenzen der Wurzel $^1/_2$ oder des Wurzelverhältnisses 2 .. 1) dargebildet werden.

(S. 26) |————————————| $A = 1 = 2^{-0}$
|——————|·········· $\frac{1}{2} A = 2^{-1}$
|———|·············· $\frac{1}{4} A = 2^{-2}$
|—|················ $\frac{1}{8} A = 2^{-3}$

u. s. f. bis ins Unendliche.

Ein noch besserer Schematismus ist folgender (S. 27):

$\mp A$ (das Absolute, Weltganze).

$+A^{-1}$ $-A^{-1}$

$++A^{-2}$ $-+A^{-2}$ $+-A^{-2}$ $--A^{-2}$

u. s. f. ins Unendliche.

Die dritte (Verein-) Sphäre wird so bezeichnet: $+A^{-1} \times -A^{-1}$ u. s. w.

Noch übersichtlicher ist das Schema auf S. 28:

a (das Weltganze)

b (b β) β

c (c d) d γ (γ δ) δ

e (e f) f g (g h) h ε (ε φ) φ χ (χ η) η

(S. 28) Jede Einheit (Monas), Sphäre, des Weltganzen ist in doppelter Beziehung [an sich und in Wechselwirkung] subjectobjectiv.

Es ist aber die wechselseitige Subjectobjectivität der Einheiten im Universum die eine und ungetheilte innere Subjectobjectivität des Universum selbst in seiner Organisation.

(S. 29) Jede Sphäre strebt in ewigem Leben, das Ewige, das Weltganze selbst zu sein. Aber alle anderen Sphären bilden ihre Natur in sie ein.

(S. 30) Dieses ihr selbst, als dieser Sphäre fremde (an sich aber im Unendlichen verwandte) Leben setzt sich jede Sphäre als ihr Schicksal (Glück oder Unglück) entgegen.

Das Schicksal also ist das Absolute selbst, das alles, was in ihm, durchdringt und eigenmächtig regiert. Das Schicksal verschwindet als etwas Feindseliges, sobald die Welt in Wahrheit erkannt wird.

(S. 31) Die erste Einheit weiset sich als Natur, die zweite als Vernunft (d. i. Natur = $-A^{-1}$, und Vernunft = $+A^{-1}$).

In der Natur ist alles auf vollendete d. i. auf unendliche Weise, seiner Natur nach endlich, individuell (real im gemeinen Sinne). Ferner findet sich in der Natur: Nothwendigkeit der zeitlichen Verknüpfung.

In der Vernunft ist alles seiner Natur nach auf vollendete Weise, d. i. in unendlicher Endlichkeit, unendlich (idealisch). In der Vernunft findet sich Freiheit (nicht gesetzlose Willkür) der zeitlichen Verknüpfung.

(S. 34) Alles wahre Wissen ist in der Einheit der übersinnlichen und sinnlichen Anschauung, das, was in dem Ewigen mit Nothwendigkeit erkannt [deducirt, abgeleitet] ist, muss in der Anschauung realisirt oder construirt werden.

Es ist also genau darüber zu wachen, dass dasjenige in der bestimmten Anschauung, wovon behauptet wird, dass es dem Ewigen, Deducirten entspreche, wirklich ihm von allen Seiten angemessen sei. —

(S. 46) Die Natur in der Vernunft ist jeder Vernunft in der Welt der Phantasie aufgedrungen, deren Raum unendlich, deren innere Organisation nach gleichen Gesetzen mit der äusseren Natur, jedoch mit dem Charakter der idealen Bestimmbarkeit in Gemässheit der Ideen (des Wesens der Vernunft) von Jedem nothwendigerweise befunden wird.

Auch können nicht die Ideen leben, ohne sich in entsprechenden Bildern (Ideirten) in Phantasie zu verklären; auch findet wirklich Jeder in sich das ewige Streben, in dieser Welt der Phantasie die Ideen zu verherrlichen, und die innere übersinnliche allgemeine Anschauung (der Ideen) mit der sinnlichen individuellen (des Ideirten) in Phantasie, in Harmonie zu setzen, und in jeder Anschauung der Phantasie den ewigen Organismus des Absoluten in unverwelklicher Schönheit kund zu thun [zu dichten.]

(S. 47) Die Vernunft in der Natur lebt in den Organisationen der Natur. [Früher war nur die Natur in der Vernunft, als Phantasiewelt; es fehlte aber der Gegensatz: die Vernunft in der Natur; diese Lücke ist nunmehr gefüllt; zugleich erklärt

sich auch, warum die Pflanzen und Leiber der Thiere und Menschen unstetige, discrete Grössen sind, was auf den Charakter der Vernunft hindeutet.]

In dem niederen Sinne dieses Wortes ist alles Individuelle der Natur organisch; die Stufenfolge des Organismus aber in der Natur, und die Würde derjenigen Organisationen, die gewöhnlich vorzugsweise also genannt werden, gegen welche selbst alles andere Organische als Un organisches [später sagt Krause: Vor-Organisches!] erscheint, kann erst in der Construction der Natur in Klarheit erkannt werden.

(S. 48) Die organische Natur in der Vernunft [d. h. die Vernunft in der Natur, aufgenommen in die Vernunft] ist der empfundene Leib, welcher vergeistigt und von der Vernunft ergriffen wird in der Phantasie.

Die Welt der Phantasie (die natürliche Vernunft) in der Natur oder die von der Natur empfundene Idee ist das Kunstwerk (die Kunstwelt), das höchste und göttlichste Wunder der Zeit, Natur und Vernunft in ihrer ewigen Vermählung, das heilige Dritte in der göttlichen Natur des Absoluten.

(S. 49) Die Vernunft in der Natur ist der Natur gleich übernatürlich [später sagt Krause in diesem Falle: nebennatürlich], als die Natur in der Vernunft (die Empfindung) der Vernunft [Dativ!]; beide sind sich wechselseits ein unvermeidliches Schicksal.

Natur und Vernunft sind in prästabilirter Harmonie.

(S. 51) In jeder Einheit sind wiederum zwei Einheiten. Diese sind die höhere Sphäre, in der sie sind, selbst. Sie sind aber nicht die Totalität ihrer höheren Sphäre einzeln genommen; denn beide nur in ihrer Durchdringung sind dieselbe ganz, sowie beide, Natur und Vernunft, nur zusammen das Eine Absolute sind. Eine ist mit der andern gleich absolut.

Es ist in sich verkehrt: eine nur in der andern, und für die andere erkennen zu wollen.

(S. 52) Auch ist es ein fruchtloses Beginnen, die Natur blos aus der Vernunft, oder die Vernunft blos aus der Natur zu erkennen.

(S. 53) Die höhere Einheit zur niederen verhält sich wie Allgemeines zu Besonderem, wie die höhere Idee zu der in und unter sie geordneten, wie Genus zu Species; sowie die untergeordneten Sphären ihre höhere selbst sind, so ist auch die höhere Idee in ihrer inneren Organisation der harmonische Inbegriff aller in ihr beschlossnen. [Später braucht Krause den Ausdruck: Wesenbegriff oder Theilwesenschauung. Der Wesenbegriff ist nicht einseitig abstract oder concret, sondern enthält alles Begriffliche und alles Individuelle in-unter sich, in-entfaltet, involutorisch.]

(S. 53 f.) Wiewohl im Erkennen, wenn es erst zu Stande gebracht wird, die Anschauung des Allgemeinen der des Besonderen vorangeht, sowie auch die Einheit überall das Erste sein muss; so ist doch in der vollendeten Erkenntniss die Anschauung des Allgemeinen und Besonderen ungetheilt in eine Welt der Anschauung verbunden.

(S. 54) Coordinirte Sphären sind in der ursprünglichen Gleichsetzung (Identität), auf positive reale Weise entgegengesetzt, dem Wesen und der Form nach.

Was von der einen der je zwei sich entgegengesetzten Sphären gilt, insofern sie die entgegengesetzte ist, das kann auf gleiche Weise von der andern als solcher nicht gelten, d. i. es schliessen sich ihre eigenthümlichen Bestimmungen gegeneinander aus (vgl. S. 56). [Das ist der Sachgrund für die verneinige Geltung des Satzes vom Widerspruche.]

(S. 56) Dennoch haben beide wechselseits ihre entgegengesetzten Naturen in sich, jedoch jede auf ihre eigenthümliche Weise oder gekleidet in ihre eigene Natur. [Das ist der Sachgrund für die bejahige Geltung des Satzes vom Widerspruche.]

Diese Behauptung vernichtet nicht die nächstvorige, denn, wiewohl jede auf ihre Art die andere ist, so ist sie doch nicht die andere als andere oder ihr äussere, sondern insofern sie die andere in ihrer eigenen Natur und Grenze ist. So ist z. B. die Vernunft auf ihre eigene Weise „Natur" in der Welt der Phantasie, und beide Naturen harmoniren zwar der Art nach, nicht aber der Zahl oder der Existenz nach.

(S. 57) Das Wesen jeder Sphäre ist ewige Productivität.

Alle Sphären des Universum sind e w i g e Producte, weil sie nie f e r t i g e Producte, nie ein blosses ruhendes Sein eines Endlichen in der Zeit sind. Product heisst die Production selbst, auf bestimmter Stufe der Entwickelung angeschaut.

(S. 58) Die dunkle Vorstellung eines Substrats überhaupt für die Thätigkeit irgend einer Sphäre muss aufgehellt werden, wenn das Licht der Philosophie aufgehen soll. — Die höchste Thätigkeit der ganzen Sphäre ist eigentlich das, was als Substrat, das ist das w o r a n, einzelner Kräfte jener höchsten Thätigkeit gewöhnlich dunkel erscheint. Was ist z. B. das Substrat des Denkens? Weder das Anschauen, noch Wollen allein, sondern die Vernunft, d. i. der organische Inbegriff aller Vernunftthätigkeit selbst.

[Später hat sich Krause zu der Schauung: Wesen, Substanz erhoben, ja er hat in einem ganz besonderen Sinne seine Lehre W e s e n lehre genannt.]

(S. 60) In der dritten synthetischen Sphäre durchdringen sich die ganzen entgegengesetzten Sphären, im ganzen Wesen und ganzer Form.

(S. 61) Sollte einem oder dem anderen Leser diese Behauptung sinnlos, d. h. anschauungsleer scheinen, so denke er nur an die Einheit von Seele und Leib, in welcher sich Natur und Vernunft harmonisch zu gemeinsamem Leben und Bilden der höchsten Schönheit vermählen.

Es können sich zwei entgegengesetzte Sphären nur vermöge ihrer innern Gleichheit durchdringen.

(S. 62) Natur und Vernunft durchdringen sich nur in und mit ihren synthetischen Sphären (dem O r g a n i s m u s und der n a c h d e n I d e e n g e b i l d e t e n P h a n t a s i e). —

Mathematik ist Wissenschaft der Form, als solcher. Die allgemeine Mathematik (Formenlehre) gehört in die Ontologie. Die Logik ist ein Theil der Mathematik der Vernunft. Die mathematische [formale] Construction geht parallel mit der materialen durch das ganze unendliche System der Philosophie hindurch. —

(S. 66) Die Naturphilosophie kennt ebenso wenig einseitig idealistische (wo die Natur blos als Object der Vernunft be-

trachtet wird, als Nichtvernunft oder Nicht-Ich), als teleologische Erklärungsarten im gemeinen Sinne.

Philosophie der Natur und der Vernunft stehen sich gleich reell und absolut entgegen, sind beide organische Theile der Einen Philosophie und durch das Erkennen des einen absoluten Wesens des Universums bedingt; auch muss zu diesen beiden Sphären der Philosophie das dritte synthetische Glied gebildet werden, welches die Philosophie der Natur und Vernunft in in ihrer harmonischen Wechselwirkung darstellt.

(S. 68) Die Natur ist in sich zurückkehrendes Produciren, ist subjectobjectiv, eine natura naturans, welche zugleich die natura naturata ist.

(S. 69) Die Natur ist eine ewige organische, sich gleiche Wiedergeburt ihrer selbst.

(S. 72) Die ganze Natur ist ein ewig bildendes Atom, und in ihm, als seine organischen Theile, unendlich viele Sphären, dynamische Atomen. In diesem Sinne kann die Naturphilosophie dynamische Atomistik heissen. Es ist jedoch ein Wahn, zu denken, als wären die Sphären der Natur (Atomen) durch sich selbst, aus sich selbst, unveränderlich, im Innern unbeweglich, mit den andern nicht in stetiger Grenze und Wechselwirkung u. s. w.

(S. 74) In jeder Sphäre der Natur entsteht der Gegensatz des Innern und des Aeusseren oder, was dasselbe ist, einer inneren und einer äusseren Thätigkeit.

(S. 75) Je zwei Sphären der Natur, die sich wechselseits wie Aeusseres zu Innerem verhalten, sind wechselseits reizend, empfänglich oder reizbar, gereizt oder erregt.

Eine Theorie der Erregung setzt schon Construction der lebenden Sphären voraus, welche in ihrem Gegensatze im Verhältnisse des Erregens und Erregtseins wechselseits stehen. —

(S. 78) Die ihrer Idee gemässe Vernunft erkennt alle Dinge, wie sie an sich sind.

Das Wesen der Vernunft ist ein beständiges Vereinen der Ideen mit dem Individuellen, welches nach den Ideen gebildet wird, d. i. ein Wissen, und insofern das Wissen in der Zeit, in seinem Bilden angeschaut wird, ein Denken.

(S. 79) Die Vernunft erkennt Etwas in Wahrheit, wenn

dessen Ideen in stetiger Unterordnung der Ideen, in der Uridee, nach dem Gesetze der Uridee, der Harmonie des Weltganzen gefunden, und in sinnlich individueller Anschauung verklärt (construirt) wird. Die Vernunft, wenn sie, dem Vorbilde des absoluten Weltganzen gemäss, die Anschauung der Ideen erweckt, und sinnlich anschaut, ist durchaus untrüglich, und aller Irrthum entspringt aus Verwechselung der Sphären und Attribute derselben.

(S. 81) x construiren heisst: x, die Idee von x, welche im Systeme der Ideen erkannt ist, in entsprechender individueller sinnlicher Anschauung in Phantasie darstellen, so dass in dem, was wahrhaft construirt ist, die Idee mit dem Individuum der Construction ganz in eins, indifferent zusammenfällt (so z. B. bei vollendeten Constructionen der philosophischen Mathematik).

[Später hat Krause unter „Construction" Schauvereinbildung verstanden, d. i. Vereinigung der Ableitung, Deduction, mit der Selbeigenschauung, Intuition, mag der Gegenstand der Construction ein sinnlicher oder ein nichtsinnlicher sein. Im letzteren Falle ist zwischen der nichtsinnlichen Schauung und dem Schema, dem verdeutlichenden Bilde, wohl zu unterscheiden. Auch die Ableitung kann und soll schematisch dargestellt werden.]

(S. 82) Die Vernunft muss selbst als Vernunft, in die Natur als Natur einwirken. Demnach muss in der Vernunft insofern noch eine höhere und der Vernunft eigenthümliche Idee der Natur leben, als die objective, d. i. die Vernunftidee der Natur, welche von der Vernunft in allseitiger Kunst zur Vernunftschönheit, Idealität und Freiheit der Begriffe höher belebt ist. Diese Idee der Natur möchte ich „die ästhetische Idee der Natur" nennen. Die ästhetische Idee der Natur fasst die objective Idee der Natur in sich.

(S. 83) Naturphilosophie und Empirie.

Es ist ein nothwendiges und unerlässliches Kriterium einer philosophischen Construction der Natur, dass sie, laut der ewigen im Absoluten (in Gott) prästabilirten Harmonie beider an sich, mit allen Erscheinungen der Sinne harmonisch sei. Die wahre Naturphilosophie allein kann zur wahren Empirie und umgekehrt

wahre Empirie (d. h. die nach Ideen die Natur betrachtet und experimentirend fragt) die weitere Construction, nicht aber die Begründung derselben (die Erfindung der Principien) leiten und weiterbringen. Dem Naturphilosophen wird immer die Empirie selbst in höherer Bedeutung und Fülle erscheinen, je tiefer er in die Construction der Natur eindringt.

(S. 85) Zweiter Theil. Anleitung zur Construction der Natur.

(S. 87) Die echte Organisation des Erkennens läuft beständig und ununterbrochen von der Thesis zur Antithesis und von beiden zur Synthesis fort, so dass jede Thesis wieder eine unendliche Involution von Thesis, Antithesis und Synthesis ist [Involutionssystem]. Nur muss man hierbei bemerken: 1) dass die oberste Thesis und Antithesis in einer obersten absoluten Thesis entspringt, welche selbst nicht wieder Synthesis einer höhern Antithesis, sondern das Absolute, ewig Identische selbst ist; 2) dass jeder Thesis und Antithesis zwei gleich reale Sphären entsprechen, welche die oberste Sphäre, die in der absoluten Thesis ausgesprochen wird, selbst ist, u. s. f. in Absicht auf alle untergeordnete Gegensätze; 3) dass auch der Synthesis eine ewige Sphäre entspreche, welche die vereinigten Glieder der Entgegensetzung selbst ist; 4) dass überhaupt die synthetische Natur des Erkennens nicht anders verstanden werde, als es der synthetischen Natur alles Seins gemäss ist.

(S. 85) Selbst jetzt noch ist nichts gewöhnlicher als die Prätension, etwas construirt zu haben, wo man sich doch meist blos mit präsumtiven Ideen, Beweisarten aus vermittelten ebenso wenig construirten Beziehungen, und räthselhaften Allegorien, selbst hinhält.

(S. 89) Die Allegorie beruht auf dem harmonischen und symmetrischen Parallelismus der Einheiten im Universum. Die Allegorie erläutert, beweist aber nicht.

(S. 90) Für den Beweis gehört schematische (d. i. der Sache selbst in ihrem eigenen Bilde) Anschauung; ihr Resultat, ihr Gewinn und ihre Verherrlichung ist die allegorische. —

(S. 91) Die sinnliche Anschauung lässt sich durch die intellectuale Keinem andemonstriren, sowie umgekehrt durch

die sinnliche nicht, als solche, zur intellectualen gelangt werden kann.

(S. 92) Deduction und Construction gehen parallel mit einander fort, die Deduction findet ihre Vollendung in Absicht auf die Fülle und Klarheit des Gehalts in der Construction, und die Construction ihre Idealität und Vernunftunendlichkeit in der Deduction; — die Deduction erleuchtet mit dem Lichte der intellectualen Anschauung die Construction oder die Welt der Endlichkeit und ist für sie das Princip der Wärme und idealischen Gestaltung.

(S. 93) Die Natur dringt selbst in ihrer unendlichen Grenze, dem Raume, in die Vernunft in den Empfindungen des äusseren Sinnes.

Der Leib selbst in seiner unendlichen Wechselwirkung mit der unendlichen Natur, wird in den Empfindungen gewusst, und nur vermöge des Wissens von ihm, durch Schluss, die Verhältnisse der Sphären der Natur ausser diesem Leibe.

(S. 94) Die Grenze dieses Leibes ist auch die Grenze der unmittelbaren Durchdringung der Vernunft und Natur, in der Natur.

(S. 94) Der Naturphilosoph darf sich nicht eher, um Qualitäten der Natur zu bezeichnen, der Worte bedienen, die von den Empfindungen dieser Qualitäten hergenommen sind, als bis die Sinne selbst deducirt sind, und er mit Sicherheit den Parallelismus der Empfindungen und des Empfundenen übersehen kann. Nichts hat der Naturphilosophie, auch in Rücksicht ihrer Empfehlung an Empiriker, mehr geschadet, als die Voreiligkeit in solchen Constructionen. —

(S. 97) Der Raum an sich betrachtet ist stetig, und besteht an sich nicht aus Theilen, ist nicht aus Theilen, die real getrennt wären, zusammengesetzt, sondern hält in der Einheit, als die Einheit, unendliche ideale Theile in sich.

Daher sind die innern Begrenzungen des Raumes: Fläche, Linie und Punkt blos ideell, nicht aber reell, d. i. sie sind nicht selbst Raum. Fläche z. B. und Raum (Solidum) verhalten sich zu einander wie Form zu Wesen oder Gehalt, Grenze zu Begrenzbarem.

Die innern bestimmten Gestaltungen im Raume sind an sich in der Natur nie ruhend, sondern beständig, wiewohl gesetzmässig, verändernd und bildend.

(S. 98) Die räumliche Grenze aller Naturindividuen ist vollendet endliche Raumbegrenzung (eine Raumindividualität).

Alle Gestaltungen entstehen, bilden und lösen sich auf, nicht aber die Substanz der Gestaltung, der Raum. Jedes Individuum entsteht und vergeht, nicht als Substanz, sondern als Individuum: im Erlöschen des Naturindividuum kann sein Wesen nicht vergehen.

(S. 99) Jeder Naturindividualität gehört nur eine bestimmte Gestalt, die sie constant beibehält.

Die Gestalt ist Ausdruck der Begrenzung der innern Thätigkeit selbst. Die Naturphilosophie kann nicht unternehmen, in und aus den Gestalten die Thätigkeiten, sondern muss vielmehr bemüht sein, aus oder vielmehr in den Thätigkeiten die Gestalten zu construiren.

(S. 100) Diejenige Ansicht der Natur, in welcher als Elemente der Natur bestimmt figurirte, absolut harte und unabnutzbare Körper im leeren Raum zertrennt, und in arbiträren, blos äussern Bewegungen gegen einander getrieben angenommen werden, entbehrt aller Wahrheit und Schönheit.

Der Geometrie, die den Raum, selbst als ein Absolutes, organisirt, ist ihr Weg und Methode fest und unabänderlich angedeutet.

Auch der Raum stehet in dem ewigen Gesetze der Triplicität in der Duplicität. Die beiden Einheiten in ihm, vereinigt in der dritten, sind die drei Dimensionen des Raumes, nur alle drei also in ihrer steten Einheit geben Raum.

Die gerade Linie ist Ausdruck der reinen Identität ohne alle Entzweiung, und in ihr kann also keine Artbestimmung, sondern nur Grössenbestimmung sein. In der krummen Linie aber sind weitere Artbestimmungen gegeben.

Der Gegensatz des Geraden und Krummen theilt ebenso die Flächen und Körper.

(S. 102) Die Form der Einbildung des Ganzen und seiner absoluten Natur in das Einzelne, Individuelle, sowohl in Natur als Vernunft, ist die Zeit.

Die Zeit hat nur eine Dimension. Doch kann, weil drei lebendige Sphären der Bildung in der Natur sind, auch gesagt werden: auch die eine Zeitreihe der Natur habe 3 Dimensionen, oder fasse in sich 3 unendliche Zeitreihen.

Die Zeit ist nicht leer, sondern ewig und stetig erfüllt. Raum und Zeit sind beständig in Durchdringung.

(S. 103) Die Natur, eigentlich zu sagen, als Ganzes, ist nicht im Raume und Zeit gestaltet, sondern Raum und Zeit sind selbst in der Natur.

Raum und Zeit in lebender Synthesis, d. i. die werdende Gestalt, giebt die dritte synthetische Form der Natur, die Bewegung. Die Bewegung ist theils eine innere, theils eine äussere (= Bestimmung der Entfernung).

Jedes Individuum ist beständig in dieser doppelten Bewegung. Da die Bewegung synthetische Form ist, so ist sie selbst sowohl durch Raum als durch Zeit bestimmt. In Absicht auf ihren einen Factor, den Raum, suchen beiderlei Bewegung entweder die Linie (gerade oder krumme), oder die Fläche (gerade oder krumme), oder das Solidum darzustellen.

In Absicht des andern Factors, der Zeit, sind die Bewegungen gleichförmig oder ungleichförmig (in tieferen Unterabtheilungen).

Das Verhältniss zweier Bewegungen gleicher Art in Absicht auf die Bewegung als solche (d. i. die Geschwindigkeit) ist aus dem Directen der Räume und Indirecten der Zeiten zusammengesetzt. Also

$$C : c = St : sT = \frac{S}{T} : \frac{s}{t}.$$

In anderer Hinsicht ist die Bewegung theils contractiv (annähernd), theils expansiv (entfernend).

(S. 104) Die Natur, in der Einheit ihres Wesens in ihren ewigen Formen (Raum, Zeit und Bewegung) ist die Materie.

(S. 108) Wenn alles Bilden des Einzelnen nach dem Allgemeinen, als seinem Gesetze, Process heisst, so ist die Natur (Materie) der unendliche Individualisations- oder Individuirungsprocess.

Alle Dinge in der Natur sind Individuen des Einen Individualisationsprocesses.

(S. 109) Der Eine Process der Natur gliedert sich in 1) den Process der Identität, den Verdichtungsprocess, dessen Ergebnisse Himmelskörper (Sonnen und Erden) sind; 2) den Process der Differenz oder der Durchdringung: a) der inneren Durchdringung, dessen Momente der magnetische, der elektrische und der Wärmeprocess sind, die sich wie Länge, zu Länge und Breite, zu Länge, Breite und Höhe, oder wie Linie, Fläche und Solidum gegeneinander verhalten; b) der äusseren Durchdringung (chemischen Process); 3) den Process der Indifferenz oder Synthesis (den organischen Process).

(S. 120) Die Organisation ist die in Leben gesetzte erhabenste Geometrie.

Im höchsten Organismus [dem Menschenleibe] leben alle Verhältnisse der Ungleichheit, endliche und idealische, in das Verhältniss der realen Gleichheit 1 .. 1 versammelt; dieser ist das lebende System der unermesslichen Arithmetik.

(S. 127) Wenn die Geometrie vollendet wäre, müsste sich in der Longimetrie, Epiphaniometrie und Stereometrie die Abstufung der Processe der Natur in ihrer Form, dem Raume und seinen inneren Beschränkungen wieder darstellen.

(S. 128) Die neuere analytische Geometrie bestimmt die krummen Linien durch Gleichungen gerader Linien, durch welche eben mittelbar (vermittelt S. 132) die Art der Krümmung in ihrer Bestimmtheit erkannt wird.

(S. 133) Sollen aber die krummen Linien unmittelbar betrachtet werden, so muss das Wesen der Krümmung selbst in seinen obersten, nach dem Vorbilde des Absoluten möglichen Arten, unmittelbar bestimmt werden. So ist z. B. der Kreis die absolut gleichförmig krumme Linie.

Den Schluss (S. 136 ff.) bilden Aufgaben für eine Construction des Weltbaues, oder des Systems der Himmelskörper. —

Noch im Jahre 1803 gelangte Krause zum vollen Wesen-(Gott-) Schaun, vor und über aller Gegenheit, allen einzelnen Attributen (der Unendlichkeit und Endlichkeit, Unbedingtheit und Bedingtheit u. s. w.), und der Gliedbau der Wissenschaft

stand vor seinem begeisterten Auge dem Erstwesenlichen nach vollständig da. Damals schon lernte er die Unterscheidung machen zwischen Gott an sich [Orwesen] und Gott über der Welt, als höchstes Wesen, als Urwesen (= Ueberwesen), vgl. Erkenntnisslehre S. XXII.

Mit dieser Erkenntniss beginnt ein neuer Abschnitt in Krause's Leben und Lehre.

Zweiter Abschnitt (1803—1823).

Der neue Abschnitt bringt auch Wechsel des Ortes mit sich: 1804 ging Krause nach Rudolstadt, 1805 nach Dresden, 1813 nach Tharant bei Dresden und Ende des Jahres nach Berlin, wo er sich habilitirte 1814; 1815 kehrte er nach Dresden zurück, wo er bis Michaelis 1823 blieb.

Nach Dresden ging Krause vorwaltend, um sich mit den Werken der schönen Kunst, hauptsächlich Malerei, Bildhauerei und Musik, vertraut zu machen: die Lehre von der Schönheit und der schönen Kunst sollte als Glied seines allumfassenden Systemes in die Tiefe ausgebildet werden.

Von den Privatvorlesungen, welche Krause 1805 hielt, über Philosophie und Kunst, ist ein Bruchstück, welches sich auf die Theodicee bezieht, im Anhange zur Lebenlehre veröffentlicht worden.

In die nächste Zeit fallen die freimaurerischen Schriften Krause's. Auch diese dürfen nicht unberücksichtigt bleiben, wenn man die allmähliche Entwickelung der Wesenlehre vollständig überblicken will.

Von verschiedenen Seiten aus, vom Staate, vom Wissenschaft- und vom Kunstbund aus war Krause zu der Ahnung eines Vereines gelangt, welcher das ganze Leben, nicht blos einzelne Seiten desselben, und alle Menschen ohne Unterschied des Geschlechtes, des Alters, des Berufstandes, der Staatsangehörigkeit, des Volksthums, der Confession u. s. w. umfassen sollte. Seine Bescheidenheit führte ihn zu der Vermuthung, dass er diesen Gedanken wohl nicht zuerst gehabt haben könne; ja, dass vielleicht ein solcher Verein, mindestens im Keime, bereits vorhanden sei.

Da seine Vermuthung, in der Freimaurerbrüderschaft sei ein derartiger Keim gegeben, von sachkundiger Seite bestätigt wurde, liess sich Krause 1805 in Altenburg in die Loge Archimedes zu den drei Reissbretern aufnehmen, und wurde in Dresden bei der Loge zu den drei Schwertern und wahren Freunden affiliirt.

Die Ahnung jenes allumfassenden Vereines wurde 1806 klarer und im Frühjahr 1808 wissenschaftliche Gewissheit. Vom 22. März 1808 begann Krause, zunächst für sich, eine neue Zeitrechnung. Er hielt es für seine unbedingte Pflicht, dieser menschheitlichen Angelegenheit bis auf Weiteres seine Hauptkraft zu weihen, und seine wissenschaftlichen (philosophischen und mathematischen) Forschungen in zweite Stelle zu rücken. Doch dienten die Untersuchungen, welche er über die Geschichte der Freimaurerbrüderschaft und sonstige Ahnungen und Versuche des „Menschheitbundes“ anstellte, von selbst zur Ergänzung seiner übrigen Studien.

In den Jahren 1810 und 1813 erschien sein freimaurerisches Hauptwerk: „Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft“ in erster Auflage. Der Dank für dieses ausserordentlich fleissige, mühsame und reichhaltige Werk, die bedeutendste Erscheinung in der ganzen freimaurerischen Literatur auf philosophischem Gebiete, eine der bedeutendsten auf geschichtlichem Gebiete, war, dass Krause und sein Gesinnungsgenosse Mossdorf „bis auf Weiteres“ aus der Loge ausgeschlossen wurden.

1819 und 1821 erschien die zweite, auf das Doppelte vermehrte Auflage, welche in den öffentlichen Buchhandel gegeben wurde.

Die Kunsturkunden gehören zu den vorzüglichsten philosophischen Werken über Gesellschaftslehre, wenn auch gelegentlich fast alle Gebiete des Wissens berührt werden. Die Abhandlung über Offenbarsein und Geheimsein (in der 2. Ausgabe) führt den wissenschaftlichen Nachweis, dass in einem dem Wohle der ganzen Menschheit gewidmeten Bunde die Geheimheit dem Bundeszwecke widerspreche, dass vielmehr völlige Offenheit in allgemeinen Angelegenheiten nothwendig sei. Geheimheit sei überhaupt nur befugt als Theiläusserung der selbstinnigen

Keuschheit, Offenheit dagegen nur als Theiläusserung der vereininnigen Liebe.

In geschichtlicher Hinsicht muss es eine glänzende Entdeckung (der 2. Ausgabe) genannt werden, dass die Stifter bez. Reformer der englischen Loge von 1717 ihre Gedanken, ja deren sprachliche Form aus den Schriften des Johann Amos Comenius entlehnt haben.

Ein Cabinetsstückchen der Geschichtschreibung ist die Darlegung der Einrichtung der collegia bei den Römern.

Auf seine Forschungen über die Culdeer legte Krause selbst besonderen Werth.

Mag er sich in vielem Geschichtlichen, ja in einer Hauptsache, der Echtheit der drei ältesten Kunsturkunden selbst, geirrt haben: die Achtung vor dem erfahrungsmässigen Wissen, die aufrichtige Bemühung um dasselbe, die Methode der Untersuchung auf einem druckschriftlich fast noch gar nicht bearbeiteten Gebiete, die eigenthümliche Weise endlich, das Geschichtlich-Gegebene zu „urvergeistigen", d. h. dem Urbegriffe und dem Urbilde (der Idee und dem Ideale) gemäss zu reinigen, zu vervollständigen und höher zu bilden, sind wesentliche Züge in Krause's wissenschaftlicher Denkart.

Die „Logenvorträge" (Höhere Vergeistigung der echt überlieferten Grundsymbole der Freimauerei, 3 Auflagen 1809, 1811, 1820) verwerthen die maurerischen Forschungen zur Belehrung der Brüder, namentlich der neu aufgenommenen, in der zweckentsprechendsten Weise.

Durch den Widerstand der Logen und Grosslogen wurde übrigens Krause keineswegs an seinem Menschheitbunde irre: „Stifter des Menschheitbundes" zu sein, war und blieb Krause's höchster Stolz.

Der Menschheitbund soll nicht blos diese Erdmenschheit, sondern die ganze Menschheit des Weltalls umfassen. Durch den Menschheitbund wird die Menschheit Eine Familie, ja ein einziger Mensch.

Es ist der christliche Gedanke des allumfassenden Reiches Gottes, nur wissenschaftlich begründet und im Inneren durchgestaltet. Der Menschheitbund wird der leitende Gedanke des

Alters der Reife auch für unsere Erdmenschheit werden. Derselbe hat die Aufgabe, alles rein und allgemein Menschliche als solches, das ganze Menschenthum als ganzes zu fördern, zu pflegen und zu vollenden. Er ist gewissermassen das Gewissen der Menschheit. Seine Macht soll eine rein geistige (moralische), keine äussere Zwanggewalt sein. Seine Wirksamkeit ist friedlich, liebevoll, gerecht, mit allem schon bestehenden Guten in allen Gesellschaftskreisen, in Familie und Volk, Staat und Religionsverein u. s. w., in vollem Vereinklang. Die Verfassung des Menschheitbundes ist die freie Gemeindeverfassung: die frei erwählten Bundesbeamten leiten den Bund im Namen und im Auftrage der Gemeinde.

Später überzeugte sich Krause, dass in dem Menschheitbunde eigentlich wieder zwei Vereine zu unterscheiden seien: der eine, welcher die echt gegliederte Menschheit selbst sei als gottinnige und gottvereinte, welcher alle anderen Vereine in-unter sich enthalte, der Wesen- (Gott-) Leben- Menschheitbund; der andere, welcher ausser-über den anderen Vereinen bestehe und walte und für den Wohlverein aller einzelnen und gesellschaftlichen Bestrebungen mit einander und mit dem Ganzen sorge, der Urlebenbund der Menschheit. —

Im J. 1810 erschien eine Schrift Krause's, die zum grössten Theile 1804 verfasst und 1806 gedruckt war: „System der Sittenlehre". Erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre, Leipzig 1810. Der erste Band giebt (S. IV) das ganze System der reinen Vernunftwissenschaft [= Philosophie], sowie es gleichsam perspectivisch von dem Standorte aus erscheint, wo die Sittenlehre als selbständige, dem Ganzen wohlverbundene, Wissenschaft erbaut werden soll.

Ueber seine Absichten spricht sich der Verfasser selbst folgendermassen aus: „Ich wünsche, dass es mir gelingen möge, den sittlichen Sinn, wo er schlummert, zu wecken, wo er schwach ist, ihn zu stärken, und eine neue Theilnahme für die erhabene Wissenschaft der Lebengesetze der Menschheit zu beleben, ohne welche wahre Lebenkunst und Schönheit nicht gewonnen werden."

Das Werk gliedert sich in 3 Bücher:

1) Vom Urwesen und vom Universum.

2) Von Gott und der göttlichen Bestimmung aller Dinge.

3) Von den höchsten Sphären in Gott, und von ihrem Wechselleben unter sich und mit Gott. —

Zum ersten Mal wird hier das Sachprincip alles Seins und Wissens Urwesen oder Gott genannt und vom Universum oder der Welt = Allem, was im Urwesen ist, sorgfältig unterschieden. Urwesen bedeutet hier dasselbe, was Krause später „Wesen" ohne Beisatz nannte, das Eine unbedingte und unendliche Wesen, die Eine allumfassende Substanz. Den Ausdruck: „Urwesen" verwendete dann Krause, um Gott ausser-über der Welt, als höchstes Wesen und als Vorsehung, zu bezeichnen.

Die Lehre Krause's ist nun Gottlehre oder Theismus, nicht mehr Pantheismus, Allgottlehre, wohl aber Panentheismus, All-in-Gott-Lehre.

Die Lebendigkeit Gottes wird bereits ausdrücklich anerkannt (S. 436), aber noch nicht die Persönlichkeit oder Selbstinnigkeit Gottes. Gott soll, weder sein bewusst, noch sein unbewusst sein; Denken, Anschaun und Wollen sollen von Gott nicht ausgesagt werden; Gedanken und Wille sollen im Ewigen (= Gott) ungeschieden nur Eine Vollkommenheit sein (S. 105 f.).

Der Einklang von Philosophie und Religion wird in begeisterten Worten geschildert (S. 87 ff.):

„Dass das Absolute der Philosophie und die Gottheit der Religion eine und dieselbe Idee des einzigen Urwesens sei, darüber ist jeder Philosoph in sich selbst unwiderleglich gewiss."

(S. 89) „Ich bin überführt, dass in der Geschichte dieses Planeten die einzig wahre Religion sich vollendet zuerst und für alle Zeiten durch Jesus geoffenbart hat, sowie auch die wahre Philosophie, welche zur Anschauung des Absoluten und Urguten hindurchgedrungen, zuerst in Plato's religiösem poetischem Geiste empfangen wurde."

Krause ist überzeugt, dass christliche Religion und platonische Philosophie sich noch weit inniger als bisher zum Segen der Menschheit vermählen sollen und werden. —

Die reine Vernunft, welche in dem Entwurfe des Systemes nur spärlich bedacht war, wird hier ausführlich dargelegt (S. 175—353).

In der reinen Vernunft findet sich die Welt der Ideen und die Welt des Individuellen, die Welt der Phantasie. Beide durchdringen einander. Sofern die Einbildungskraft im Dienste der Ideen (des Wissens) steht, kann sie Imagination, sofern sie frei, selbständig ist, kann sie Phantasie heissen. Daran schliesst sich die Betrachtung der Erinnerung und des Gedächtnisses (S. 257—260). Der Wissenschaft wird die Dichtung als ebenbürtig gegenübergestellt und die Harmonie beider nachgewiesen. Dann werden besprochen das Selbstbewusstsein, der Trieb bez. Urtrieb, der das Urgute erstrebt, oder der reine Wille. Die allgemeine Form des Urtriebes ist Freiheit; diese Form, ins Bewusstsein aufgenommen, ist das Urgefühl des Sollens, als der freinothwendigen Verpflichtung.

Der allgemeine Trieb gestaltet sich zum individuellen Triebe, das Urgut zum individuellen Gute, das allgemeine Gefühl der Verpflichtung zum individuellen Pflichtgefühl (S. 299—307).

Die Eine Pflicht gliedert sich in ein System (Organismus) von Pflichten. Daran reiht sich die Idee der Sittlichkeit und der Tugend, sowie die der reinvernünftigen Sittenlehre (S. 311—317) oder besser Vernunftlebenlehre.

Sittlichkeit ist die den Lebengesetzen der Vernunft gemässe reine Gesinnung und Handlungweise, Tugend die schöne und freie Fertigkeit, vernunftgemäss zu leben. Oder: Tugend ist das gesetzmässige Vernunftleben, Sittlichkeit dessen gesetzmässige Form.

Die Geister müssen sich in einem Bunde für Sittlichkeit in eine sittliche Person vereinen, ähnlich dem Bunde für Wissenschaft, für Kunst und die Harmonie Beider, für Recht (= dem Staate), für Gottinnigkeit und für die Eine ganze Vernunftbestimmung [dem Menschheitbunde].

Dann wird die Naturphilosophie und endlich die synthetische Philosophie (und darin die Menschheitlehre) dargestellt.

Der Schluss des Werkes kehrt in den Anfang zurück und betrachtet Gott und die Welt in Einheit des Seins und des Lebens, das Reich Gottes als den Einen Staat Gottes, als Reich der göttlichen Liebe, als Reich der ewigen Schönheit.

Die Aufgabe, zur Anerkennung des Urwesens oder Gottes,

auch als des Sachprincipes und Erkenntnissprincipes der Wissenschaft emporzuleiten, wird einer Einleitung in die Wissenschaft zugewiesen (S. 14). Später hat Krause dies Emporleiten als eine innere Aufgabe der Wissenschaft selbst, und zwar des aufsteigenden Lehrganges derselben, anerkannt.

Die Sittenlehre mit ihrer klaren und schönen Sprache widerlegt die Vorurtheile, welche gegen Krause's schriftstellerische Fähigkeiten und Leistungen weit verbreitet sind.

Eher noch klarer und verständlicher sind seine zahlreichen Aufsätze im Tagblatte des Menschheitlebens 1811, über den Menschheit-, Gottinnigkeit-, Recht-, Wissenschaft- und Kunstbund, über Sprache, Tonkunst, Mathematik und Erdkunde.

Ueber letztere hat sich Krause hier und in dem nächstfolgenden Werke: dem Urbilde der Menschheit (1811), am Ausführlichsten ausgesprochen.

Krause war der Erste, welcher Europa als eine blosse Halbinsel von Asien erkannte (s. Peschel's Geschichte der Erdkunde), der die Gegen-Aehnlichkeit von Italien und Grossbritannien, von Irland und Sicilien entdeckte. Die wunderbare Symmetrie der Landbildung tritt am Deutlichsten bei Krause's eigenthümlicher sternförmiger Projection hervor: die südliche Halbkugel wird in vier Zipfel zerlegt, welche sich regelmässig um die als Kreis dargestellte nördliche Halbkugel lagern. Der Symmetrie wegen erwartet Krause, dass sich noch ein neuer Erdtheil bilden werde, das Vereinerdland, zu welchem die Inseln der Südsee ein Ansatz seien. Auch die erste elliptische Projection der Erdoberfläche rührt von Krause her. —

Das Urbild der Menschheit zählt zu Krause's schönsten und ansprechendsten Schriften. Es enthält die rein urbildliche Darstellung einer Theilmenschheit auf einem Himmelwohnorte im Hochpunkte ihrer Entwickelung, im Alter der Reife.

Nach dem ursprünglichen Plane sollten das Geschichtbild und das Musterbild der Menschheit als entsprechende Werke nachfolgen.

Es ist hier auf allen Beweis, welcher der Lebenlehre oder Philosophie der Geschichte zufallen würde, und der daselbst von Krause auch wirklich erbracht ist, verzichtet, in der Ueber-

zeugung, das Ergebniss der strengwissenschaftlichen Forschung werde auch ausserhalb des Zusammenhanges jedem denkenden, fühlenden und schönsinnigen Menschen unmittelbar einleuchten, ihn anregen und veredeln.

Das Urbild stellt die menschliche Geselligkeit dar, wie sie eigentlich dem Urbegriffe gemäss sein sollte, abgesehen von den Lücken und Fehlern, Unvollkommenheiten und Missbildungen, welche uns die Erfahrung an unserer Erdmenschheit zeigt.

Die Gesellschaften der Menschen gliedern sich nach ihrer Bestimmung in Grundgesellschaften [oder Lebensgesellschaften] und werkthätige Gesellschaften [oder Zweckgesellschaften]. Die ersteren umfassen das ganze Leben und suchen die ganze menschliche Bestimmung zu erfüllen; die letzteren greifen eine bestimmte Seite bez. einen bestimmten Theil aus der menschlichen Bestimmung heraus und wenden ihre Thätigkeit der Verwirklichung dieser Einzelheit zu.

Grundgesellschaften der ersten (untersten) Stufe sind die Familie (das Ehethum), der Freundschaftverein, die freie Geselligkeit.

Die Familie beruht auf dem Gegensatze des Geschlechtes. Mann und Weib werden als gleichstufig, ebenbürtig, rein beigeordnet anerkannt, aber keineswegs als gleich, einerlei, sondern als gegenähnlich, einander entsprechend.

Beim Manne überwiegt die Selbständigkeit, der Vernunftcharakter, die Erkenntniss, die Wissenschaft.

Beim Weibe überwiegt die Ganzheit, der Naturcharakter, das Gefühl, die Kunst (im weitesten Sinne).

Der Geschlechtsgegensatz bezieht sich nicht blos auf den Leib, sondern auch auf den Geist: auch die Geister sind männlich und weiblich.

[Später lehrte Krause, dass das Geschlecht an demselben Geiste gesetzmässig wechsele.]

Eine Familie ist vollkommen, wenn Knaben und Mädchen abwechseln.

Die Freundschaft beruht auf dem Gegensatze des Charakters [der Eigenlebweise]: es giebt hauptsächlich drei Unterschiede: des milden, des strengen und des harmonischen Charakters.

Es giebt ferner eine Freundschaft der Geister.
Es giebt ferner einer Freundschaft der Leiber.
Es giebt ferner eine Freundschaft der Menschen.
Die Geselligkeit ist theils eine gesetzmässig wiederkehrende (periodische), theils eine freie.

Lebenverein, Freundschaft und Geselligkeit wiederholt sich auch in höherer Stufe als Familienverein, Familienfreundschaft, Familiengeselligkeit.

[Später lehrt Krause, dass die menschlichen Gesellschaften nicht höherstufig als der einzelne Mensch, sondern nur umfassender und reichhaltiger seien. Auch sollen alle Geister- und Menschengesellschaften sich wieder auflösen, die einzelnen Geister aber zeitstetig, anfangslos und endlos, dauern.]

Der Stamm ist der Lebenverein der Familienvereine, das Volk (oder die Nation) der Stämme. Die Völker bilden Völkervereine u. s. w. bis zur Menschheit eines Himmelwohnortes und der Allmenschheit im Weltall.

Die werkthätigen Gesellschaften gliedern sich nach ihrem Zwecke in Gesellschaften

1) für die Grundformen des Lebens;
2) für die Grundwerke des Lebens;
3) für Bildung (selbstwerkthätige Gesellschaft).

Unter Grundformen sind die Grundwesenheiten zu verstehen, wie Krause dafür auch gesagt hat, nicht etwa formale Wesenheiten, im Gegensatze zu den gehaltigen (materialen) Wesenheiten.

Das verkennt z. B. Erdmann, wenn er sagt, dass nach Krause die Schönheit nur formal sei.

Die Grundformen sind Theilwesenheiten am Leben selbst, während die Werke etwas Selbständiges sind, was, wenn auch aus dem Leben hervorgegangen, doch diesem dann gegenübertritt und gegenübersteht.

Die Grundformen des Lebens sind: Tugend, Recht, Innigkeit und Schönheit. Dem entsprechend werden auch ein Tugend-, Recht-, Innigkeit- und Schönheitbund gefordert.

(S. 181 der 2. Ausgabe.) „Diesen lebendigen Zustand eines jeden Wesens, worin es als ganzes Wesen und in einzelnen

Gliedern und Kräften innerlich auf äussere Wesen, zuhöchst auf Gott gerichtet ist, für sie Liebe empfindet und mit ihnen im Wechselleben steht, will ich mit dem Namen der Innigkeit eines Wesens bezeichnen." —

[Später unterscheidet Krause zwischen Innigkeit und Inneheit oder Innesein. Letzteres ist der gemeinschaftliche Name für Erkennen, Fühlen und Wollen und kann sowohl zeitlich, als nichtzeitlich, ewig sein. Die Innigkeit ist immer zeitlich und ist ein Streben nach Inneheit oder Innesein.

Liebe ist die auf Lebenvereinigung und Vereinleben gerichtete Innigkeit, oder Vereinleb-Innigkeit. Also ist Liebe der innerste Theil oder genauer die innerste Theilwesenheit der Innigkeit.] —

Die Eine Innigkeit oder Weseninnigkeit des Menschen umfasst seine Gottinnigkeit (Urweseninnigkeit), Natur-, Vernunft- (Geist-) und Menschheitinnigkeit (Humanität).

Der Schönheitbund erstrebt die Schönheit des Lebens selbst: er sucht schöne Sitten und Gebräuche zu erhalten und einzuführen, unschöne abzustellen oder zu veredeln.

Diese vier Vereine haben sich wieder zu einem Ganzbunde für die Grundformen zu vereinen.

Die Grundwerke der Menschheit sind Wissenschaft und Kunst.

(S. 38) Die Wissenschaft ist ein organisches Ganzes. Nach den Gegenständen ist sie die Erkenntniss Gottes, der Vernunft, der Natur und ihrer Harmonie; und zwar (S. 199) Erkenntniss des Gehaltes, der Form (allgemeine Formenlehre = Mathematik) und Beider vereint.

(S. 38) Nach den Erkenntnissquellen ist sie geschöpft aus unmittelbaren Anschauungen im Innern des erkennenden Geistes, oder aus [äusserer] Erfahrung, oder aus beiden Erkenntnissquellen zugleich. Nach der Erkenntnisart ist sie reinideale [philosophische], oder rein reale, oder harmonische Erkenntniss.

(S. 200) Nach der inneren Form schreitet die Wissenschaft von dem Ganzen zu den Theilen, oder von den Theilen zu dem Ganzen fort [absteigender und aufsteigender Lehrgang],

oder vereinigt beide Richtungen harmonisch [Aufnahme des aufsteigenden Lehrganges in den absteigenden und Ausbildung des ersteren im letzteren].

(S. 201) Die äussere Form der Wissenschaft ist wieder verschieden nach der Art und nach dem Mittel der Darstellung; denn sie kann dargestellt werden, entweder als ein reingegenständliches, fertiges Kunstwerk, rein-plastisch und objectiv, ohne Rücksicht auf den sie schaffenden oder erlernenden Geist; oder als ein werdendes Kunstwerk, so dass man sieht, wie und nach welchen Gesetzen [dies Wort fehlt in der 2. Ausg.; richtig in der 1. Ausg. S. 337] sie entsteht und erlernet werden muss; oder beide Formen sind endlich sich durchdringend harmonisch vereinigt.

Das Darstellmittel für die Wissenschaft ist reine Zeichensprache für das Auge, reine Zeichensprache für das Ohr; Gestaltsprache, welche die Töne schreibend nachahmt, Tonsprache, die die Schriftzüge nachbildet; endlich Sprache für Auge und Ohr in Vereinigung.

Der Vortrag der Wissenschaft ist entweder gebunden, oder frei, oder Beides vereint, d. i. entweder ideal, oder real, oder idealreal, gleichsam entweder plastisch oder musikalisch, oder Beides zugleich. Sehen wir endlich auf die die Wissenschaft bildende Geistkraft, so wird die Wissenschaft als Werk Eines Menschen, oder Mehrerer, oder als Beides zugleich geschaffen, und wenn das Werk Mehrerer, so ist ihre Form entweder episch oder dramatisch und dialogisch, oder wiederum Beides in Harmonie.

Zuhöchst müssen sich alle Menschen zu einem einzigen Wissenschaftbunde vereinen: das innerste Gebiet seiner Werkthätigkeit ist Erforschen, Sammeln, Gestalten, Aufbehalten, Mittheilen, und Anwenden der Wissenschaft (S. 206).

(S. 208) Durch die Anwendung erhält die Wissenschaft eine neue Heiligung, der Wissenschaftbildner eine neue Weihe, und der Wissenschaftbund einen neuen Beruf.

Die wissenschaftliche Beurtheilung alles Wirklichen nach ewigen Urbildern, und die wissenschaftliche Einsicht in das, was jetzt zu thun ist, um dem ewigen Wesen und den Lebengesetzen

aller Dinge zu genügen, ist Weisheit, welche mithin insofern ein wesentlicher und heiliger Theil der Einen Wissenschaft ist.

(S. 11) Das zweite gleichwürdige Grundwerk der Menschheit ist die Kunst. Sie ist ein unendlicher Gliedbau einzelner Kunstsphären, unendlich nach ihrem Gegenstande, nach der Art, wie das Ideale und Reale in ihr vermählt wird, unendlich nach ihrer inneren und äusseren Form. Wird das zu bildende Lebendige in reiner Vernunft enthalten (S. 212), so ist es ein Werk reiner Vernunftkunst, in der Welt der reinen Dichtung; ist dagegen ein reines Naturlebendiges Gegenstand der Kunst, und der mit dem Leibe zu Einem Künstler vereinte Geist bildet es zum Kunstwerke, so entsteht ein Werk der Naturkunst; ist endlich das, was kunstreich gebildet werden soll, aus der Vereinsphäre der Natur und Vernunft genommen, so entsteht ein Werk der Vernunftnaturkunst.

(S. 212) Nach der Art, das Ideale und das Reale zu vermählen, ist die Kunst innig, real [realistisch, individualistisch, charakteristisch], oder schön im engeren Sinne, ideal [idealistisch], oder Beides vereint: innigschön, harmonisch [realideal und idealreal].

(S. 212 f.) Nach dem Zwecke ist das Kunstwerk frei, selbständig [selbstwürdig], oder nützlich, oder Beides vereint: freinützlich.

Zur äusseren Form der Kunst gehören die Darstellungmittel. — Nach den bildenden Wesen ist das Kunstwerk Werk eines Einzelnen oder Mehrerer.

Zur geselligen Ausübung der Kunst haben sich die Menschen zuhöchst zu Einem Kunstbunde zu vereinen.

Wissenschaft und Kunst beziehen sich wesentlich auf einander und sind mit einander zu vereinen: es giebt eine Wissenschaft der Kunst (Kunsttheorie, Kunstlehre) und eine Kunst der Wissenschaft (Kunst der Wissenschaft- forschung, -bildung, -prüfung, -darstellung, -mittheilung).

Diese Vereinigung von Wissenschaft und Kunst ist nicht blos Sache Einzelner, sondern zuhöchst eines besonderen Wissenschaftkunstbundes.

Die selbstwerkthätige Gesellschaft ist der Bildungsbund.

Bilden ist Leben- wecken (Anregen), bez. Leben- mässigen, und Leben- leiten.

Nach der Entwickelungstufe des Bildlings ist die Bildung Erziehung [Heranbildung] oder Ausbildung [Fortbildung].

Nach dem Gegenstande bezieht sich die Bildung auf den Leib, den Geist oder den ganzen Menschen.

(S. 127) Nach dem Ziele richtet sich die Bildung auf das Ewige und Bleibende wie auf das Individuelle und Lebendige, und zwar gleichförmig.

(S. 228) Nach der Seinart (Modalität) ist die Bildung allgemein menschlich und individuell.

Die wichtigste Gliederung des Bildungsbundes ist die in einen Erziehungsbund [Allgemeinen Erziehungsverein], einen Ausbildungsbund [Fortbildungsverein] und einen Bund für den Wohlverein Beider.

Ferner wird erfordert ein Wechselverein der Bunde für die Grundformen, für das Grundwerk und für Menschheitbildung.

Die Grundgesellschaften und die werkthätigen Gesellschaften haben wieder in Wechselwirkung zu treten.

Der Menschheitbund ist zugleich die oberste Grundgesellschaft und die oberste werkthätige Gesellschaft.

Die Verfassung jeder werkthätigen Gesellschaft ist freie Gemeindeverfassung: die Sachverständigen werden von der Gemeinde frei zu Beamten erwählt.

Jeder Mensch sollte an jeder werkthätigen Gesellschaft einen gewissen Antheil nehmen, wenn er auch nur in einer oder einigen Sachverständiger oder Beamter sein kann.

Alles das ist der Gliedbau der inneren Geselligkeit der Menschheit. Doch giebt es auch eine äussere Geselligkeit derselben: mit Gott [als Urwesen], mit der Natur und mit der Vernunft [dem Einen Geiste und Geisterreiche].

Die Gottinnigkeit des Menschen und der Menschheit ist eine innere, untergeordnete Bedingung des Vereinlebens oder des Lebenvereines mit Gott [der lebendigen Religion].

(S. 154) Gott ist mit seinen inneren Wesen nicht nur ewig, sondern auch zeitlich, d. i., lebendig und individuell wirkend verbunden. Dies individuelle Einwirken und Einleben

Gottes, als des Höchstwesens, in alle seine inneren Theilwesen, hebt die freie Selbständigkeit derselben nicht auf, stört nicht den freien Gebrauch ihrer Kräfte (S. 255). Gott wirket ein in jeden Menschen, in jeden geselligen Verein, in die Menschheit eines jeden Himmelkörpers unmittelbar und mittelbar durch Geist und Leib, durch Vernunft und Natur.

(S. 256) Zu Gott, als dem Urwesen, erhebt sich der Gottinnige als ganzer Mensch, mit Leib und Geist, in den innigsten Momenten seines Lebens; im seligen Anschaun Gottes und seiner ewigen Liebe gewinnt er sich selbst in seinem wahren, urwesentlichen [rein wesentlichen, mit der reinen Wesenheit Gottes gleichen] Dasein; er würdigt sein Leben als Leben in Gott; der Urtrieb wird in ihm mächtig, sein eigenes Leben, als Theil des Alllebens Gottes, gottähnlich, frei und schön zu bilden (S. 257). Der Gottinnige erkennt, dass Gott, als Urwesen, ohne Unterlass gegenwärtig ist im Leben; der Gedanke an Gott, und das Gefühl seiner Gegenwart begleitet ihn stets, und leuchtet ihm vor zu höherer Selbstvollendung und zu harmonischer Geselligkeit; dies sein Leben in Gott erhebt seine Kraft, stärkt seinen Muth, ist ein Quell unversiegender Freude.

Das Buch beginnt und schliesst mit Gott. Gott wird als schauend anerkannt (S. 36). Gott wird als Weltschöpfer, als die Welt selbst und als Weltvermittler betrachtet nach der Einheit, Vielheit und Vieleinheit. Die Grundeigenschaften Gottes werden (S. 318 ff.) am Schlusse noch einmal kurz zusammengestellt: es sind das zugleich die Grundbegriffe und leitenden Gedanken, nach welchen das Buch gearbeitet ist: Wesentlichkeit (Ur-, Erst-, Ewig-Wesentlichkeit), Ganzheit, Selbstgleichheit (Selbständigkeit) u. s. w. —

Das nächste Werk ist: „Lehrbuch der Combinationlehre und der Arithmetik als Grundlage des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes nebst einer neuen und fasslichen Darstellung der Lehre von dem Unendlichen und Endlichen, und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, bearbeitet von L. Jos. Fischer und Dr. Krause, nach dem

Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. Erster Band. Dresden, 1812."

Die Wissenschaft wird hier erklärt als ein Ganzes des Wissens; ob es im Grunde eine einzige Wissenschaft gebe, oder mehrere Wissenschaften, hange davon ab, ob es Ein Urwesen, oder mehrere Urwesen gebe.

Die Wissenschaften sind theils materiale oder wesentliche, theils formale. Die Mathematik ist eine formale Wissenschaft, ein Theil der Wissenschaft der Urform des Urwesen und seines inneren Alllebens. Der Name „Mathematik" ist unbestimmt, weil er Lehre oder Wissenschaft überhaupt bezeichnet; der Name Grösse(n)lehre dagegen allzubestimmt [zu eng]. Es empfiehlt sich für Mathematik der rein deutsche Name, welcher das Erstwesentliche der Sache vollständig bezeichnet: Ganzheitlehre oder Ganzheitwissenschaft.

Die allgemeine Mathematik betrachtet die allgemeine Eigenschaft, Ganzes und Theil zu sein, ohne auf die Unterschiede der Wesen und ihrer der Wesenheit entsprechenden Formen zu achten.

Die allgemeine Mathematik befasst die Ganzbeziehlehre (Combinationlehre oder Syntaktik), die Lehre von den verschiedenen Arten und Abstufungen der Grenzen, oder der Grenzheit der Dinge, und die allgemeine Grössenlehre oder Grossheitlehre (Arithmetik im weiteren Sinne, verschieden von Arithmetik im engeren Sinne = Zahlenlehre, oder Zahlheitlehre).

Die Combinationlehre steht der allgemeinen Grössenlehre selbständig gegenüber, und ist mit ihr gleich hoch im Urbau der Einen Wissenschaft. Ihre höhere Ausbildung charakterisirt vortheilhaft unsere Zeit. Sie ist ein ebenso wesentliches Organ der Baukunst einer jeden Wissenschaft, als überhaupt ein Organ jeder Kunst. So bewährt sich zum Beispiel ihr wohlthätiger Einfluss in der neusten deutschen Erzieh- und Unterrichtmethode, welche sich an den Namen des edlen Pestalozzi anschliesst, worin combinatorische Vollständigkeit in den Elementen jeder Erkenntniss und jeder Kunstbildung ein wesentlicher Grundzug ist.

Ein Theil der allgemeinen Grössenlehre ist die Zahlen-

lehre, und ein Theil der Zahlenlehre ist die Wissenschaft der ganzen Zahlen. Ganze Zahlen aber sind als solche nur an untrennbaren, ewigen und lebenden Wesen, in dem Gliedbau organischer Wesen und in deren Kräften, wirklich. Das Weltall selbst ist ewig nach bestimmten Zahlen geordnet, und lebt zeitewig nach Zahlen, in welchen es die Urgesetze des Alllebens verkündet. Alle Zahlen sind im Weltall belebt; das Leben weicht von ihnen nicht ab, sie sind insofern heilig.

In dem Geiste des echten Wissenschaftbildners spiegelt sich der Ur-Zahlbau des Universum; er ist gesichert gegen unechten Mysticismus, so wie gegen kaltes und unfruchtbares Formelwesen. — Diese Urzahlenlehre ahnete Pythagoras; unsere Nachzeit wird seine Ahnung wirklich machen. In diesem Sinne sagte Salomon: „Gott hat Alles nach Mass, Zahl und Gewicht geordnet", empfahl Michael Angelo einem seiner Jünger „Eins, zwei und drei zählen zu lernen, um echte Kunstwerke zu bilden", erklärte Leibnitz (S. LII) die Musik für eine Handlung des Geistes, worin er die in Zahlen ausgedrückten Urgesetze des Lebens bewusstlos darstelle, und unternahm es, in einem Alphabete der menschlichen Gedanken, alle Dinge pasigraphisch als Einen Urzahlbau zu bezeichnen.

Selbst ohne schon in der rein formalen Mathematik weit vorgedrungen zu sein, haben begeisterte Dichter und Wissenschaftbildner diese Urzahlenlehre innig geahnt und prophetisch ausgesprochen; — doch sie wissenschaftlich auszubilden vermag nur ein Geist, der die Gaben des Dichters und des Wissenschaftbildners mit tiefer Kenntniss der reinen Mathematik vereint. —

Zur besonderen Mathematik, im Gegensatze zur allgemeinen, gehört z. B. die Geometrie, welche die besondere Form der Natur, den Raum, betrachtet.

Nicht zu verwechseln mit dem Unterschiede der allgemeinen und der besonderen Mathematik ist der der reinen und der angewandten Mathematik.

Jede formale Wissenschaft ist, nachdem ihr Princip, die betreffende Form, aus der entsprechenden Wesenheit oder Wesentlichkeit wissenschaftlich abgeleitet worden ist, zunächst selbständig oder rein auszubilden.

(S. XLIX) Diejenigen, welche die rein formale Ausbildung jener Wissenschaften verwerfen, oder verachten, erkennen das ewige Wesen der Dinge nicht.

Dann aber ist jede rein oder selbständig ausgebildete formale Wissenschaft auf jede andere selbständige Wissenschaft anzuwenden.

So kann und soll z. B. die reine Mathematik angewandt werden auf Denklehre, Sittenlehre, Rechtlehre, Erziehlehre, Schönheitlehre, allgemeine und besondere Kunstlehre, und auf die allgemeine Lebenlehre (auf Logik, Ethik, Politik, Pädagogik, Aesthetik, Technologie und Biotik).

Auch die reinen oder selbständigen besonderen mathematischen Wissenschaften können und sollen angewandt werden (S. LVI). So wird die rein formal ausgebildete Geometrie auf die rein formale Wissenschaft des Schönen der Raumgestalten angewandt. Hieraus entspringt eine rein formale Vereinwissenschaft (synthetische Disciplin), worin alle Gestalten in ihrer Beziehung auf die Uridee des Schönen, und zwar nach doppelter Ordnung, sowohl des Raumes, als der Schönheit, betrachtet werden; so die Linien, die gerade, der Kreis, Eilinie, Schlangenlinie, Herzlinie u. s. w. Geschieht dies, so sieht der geistreiche Geometer vor seinen Augen die Gestalten der vororganischen und der organischen Naturwerke, sowie der höheren Kunstwerke, symmetrisch in reinem Schauen hervorgehn: die Gestalten der Krystalle, der Blätter und Blüthen, der Bäume, der Würmer, Insekten; und so stetig aufwärts bis zur Wellenlinie und zu der Eibildung des allschönen Menschenleibes.

Ebenso ist ferner die Raumlehre anzuwenden auf den Urbegriff des Zeichens und Gleichnissbildes (Symboles, Schema), um so eine Vereinwissenschaft zu bilden, welche die Geometrie als pasigraphisches, und überhaupt symbolisches Element der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens gestaltet.

So dient z. B. (S. XXXIV) die gerade Linie der elementaren Arithmetik, die krummen Linien den sogenannten höheren (eigentlich mehr inneren, innigeren) Theilen der Arithmetik als Schema.

Wird die Beifügung solcher Schemen unterlassen, so fehlt

(S. XXIV) der Arithmetik alle eigentliche Construction, und diese Wissenschaft artet unvermeidlich in ein anschauungsloses Formelspiel aus. —

Ueber die Methode vorliegender Schrift heisst es (S. XXIV): Sie ist durchaus heuristisch und genetisch. Allgemeinheit und strenge Evidenz der Beweise ist dadurch mit individueller Anschaulichkeit vereint worden, dass der Lernende stets von den einfachsten und besondersten Fällen, welche durch ganz bestimmte schematische Anschauung erläutert sind, zu immer zusammengesetzteren und allgemeineren aufwärts geführt wird, bis sich ihm dann die Wahrheiten in ihrer höchsten Allgemeinheit darstellen; daher sind auch die Beweise erst für die einzelnen Beispiele, dann jedesmal ganz allgemein geführt.

Dies Verfahren, den Lernenden von einzelnen Anschauungen zu immer allgemeineren zu erheben, ist jedoch, als Bildungmittel, sehr von jener Lehrmethode zu unterscheiden, welche ebenso mit den Beweisen selbst verfährt, indem sie, alle einzelne untergeordnete Fälle erschöpfend, den Beweis des Allgemeinen aus den Theilbeweisen aller seiner untergeordneten Theilfälle (durch Induction) ergänzt.

(S. XXV) Inductive Beweise sind jedesmal nur vorläufige Stellvertreter des noch nicht gefundenen allgemeinen Beweises.

(S. LVI) Wichtig ist es für den Lernenden, sich die Gesetze vor Augen zu halten, nach welchen er die Mathematik selbstthätig erzeugen muss, z. B.: Schaue zuerst das Erstwesentliche und Allgemeinwesentliche jedes Gegenstandes an, dann das dadurch bedingte Wesentliche in gesetzlicher Ordnung.

Ferner betrachte zuerst jeden Gegenstand selbständig in seinem Innern, dann in seinen äusseren Beziehungen und Eigenschaften, und im Vereine mit äusseren Dingen.

(S. LVII) Sei so fleissig in Ausbildung der schematischen Bilder, als in der Strenge der Beweisführung, und präge Alles kunstmässig dem Gedächtnisse ein.

Damit der ganze Gliedbau der Wissenschaft dir gegenwärtig bleibe, wiederhole täglich, und in gesetzmässigen grösseren Perioden; doch frei, nicht sklavisch. Benutze dazu unter

andern die vorhandenen Inhaltverzeichnisse und allgemeinen, vorzüglich die tabellarischen Uebersichten, um stets zu sehen, dass dir Nichts undeutlich werde, und entschwinde.

Jeder, welcher Mathematik studirt, soll sich frühzeitig mit der Geschichte derselben bekannt machen. —

Die erste Abtheilung des Werkes enthält die reine Combinationlehre, welche hier zum ersten Male rein dargestellt wird, ganz unabhängig von der Arithmetik bez. Analysis.

Des Lehrzweckes wegen ist die Reihenfolge des Abgehandelten diese:

1) Anordnen (Permutiren).
2) Verbinden (Combiniren).
3) Allfolgebilden (Variiren).

Nach der Strenge des Systemes sollte die Ordnung rein umgekehrt sein: 3), 2), 1).

Hervorgehoben sei der Begriff des Involutionsystemes, oder „Infaltungsgliedbaues“, weil Krause anderwärts seinen eigenen Wissenschaftgliedbau so bezeichnet. So sind in der Grundwissenschaft (Metaphysik) die Keime (Keimlinge, Embryone) aller Einzelwissenschaften in-enthalten (involvirt).

Nach einer andern Hinsicht ist derselbe auch ein Evolutionsystem oder Entwickelungsgliedbau (Entfaltungsgliedbau).

Endlich ist er Beides vereint: ein In-Evolutionsystem oder In-Entfaltungsgliedbau.

Schon als blosses Anordnungssystem empfiehlt er sich durch Allumfassung und Wohlordnung.

Die combinatorischen Grundoperationen werden auch auf ganze Reihen (series), Reihen der Reihen, Reihen 3. u. s. w. Ordnung bis überhaupt nter Ordnung angewendet.

Die Combinationlehre ist auf alle Wissenschaften, also auch auf alle mathematische und auf sich selbst anwendbar (als angewandte Combinationlehre).

Es ist eine Haupteigenthümlichkeit der Wesenlehre, überall die combinatorisch-erschöpfende Methode anzuwenden.

Aber auch die formalen Wissenschaften werden auf sie angewandt.

Ob eine Folge (complexio) eine nützliche (brauchbare, utilis)

oder eine unnütze (unbrauchbare, inutilis) sei, lässt sich nur durch Einsicht in den besonderen Fall entscheiden.

Wenn man z. B. die Eintheilung der Dreiecke nach den Seiten (in : gleichseitige, gleichschenklige und ungleichseitige) mit der Eintheilung der Dreiecke nach den Winkeln (in: rechtwinklige spitzwinklige, stumpfwinklige) verbindet (combinirt), so erhält man u. A. die Folge:

gleichseitige rechtwinklige Dreiecke.

Dies ist, wie die Einsicht in die Wesenheit der Sache zeigt, eine unnütze oder unbrauchbare Folge (complexio inutilis). —

Die zweite Abtheilung (Arithmetik) ist von der Darstellung im philosophischen Systeme der Mathematik fast nur in der Anordnung verschieden.

Einzelnes wird berichtigt; so wird nachgewiesen z. B., dass die discreten, logischen oder besser: organischen Grössen auch Stetigkeit haben, nach innen. —

Die nächste Schrift: „Oratio de scientia humana et de via ad eam perveniendi" diente zur Habilitation in Berlin, Februar 1814.

Dieselbe enthält eine Skizze des aufsteigenden Lehrganges der Wissenschaft. Verworfen wird die dogmatische Methode, d. h. die Anwendung der absteigenden, synthetischen, deductiven Methode, ehe die Anwendung der aufsteigenden, analytischen, inductiven Methode vorangegangen ist.

Das Princip der Wissenschaft ist ein substantiales (ein Grundwesen), kein blos subjectives oder objectives, materiales oder formales.

Doch ist das substantiale Princip zugleich subjectiv und objectiv, material und formal.

Das Princip der Wissenschaft ist die Erkenntniss der ganzen und allumfassenden Wahrheit selber, gleichsam ein lebendiger Keim, in welchem alle Theile der Wissenschaft, schon vorgebildet (praeformatae), gleichfalls leben.

Die ganze Wissenschaft ist nichts als die innere organische Ausbildung des Princips.

Das Princip der Wissenschaft ist nichts Anderes als die Erkenntniss des Einen unendlichen, unbedingten und ewigen

Wesens (substantiae unius, infinitae, absolutae, aeternae), oder das Wesen selbst, wiefern es vom Geiste erkannt wird.

[Es fällt also das Realprincip mit dem Idealprincip bez. Erkenntnissprincip zusammen, oder der Inhalt des Erkenntnissprincipes ist das Grundwesen, der Sachgrund des Seienden, selbst.]

Das Princip kann nicht in Form einer Begriffsbestimmung oder eines Satzes (propositio logica) oder eines endlichen Schlusses aufgestellt werden.

Wenn es eine Gemeinschaft zwischen dem unendlichen Wesen und dem Menschen giebt, so ist das nicht blos eine Gemeinschaft der Erkenntniss, sondern auch der Liebe und der Nachahmung im Leben, des ganzen Menschen.

Das Princip der Wissenschaft kann und soll nicht bewiesen werden. Könnte es bewiesen werden, wäre es als falsch, als Nicht-Princip erwiesen.

Bei Erkenntniss endlicher Dinge muss man zweierlei unterscheiden: 1) die Erkenntniss, dass das endliche Ding ist, und dass es auf bestimmte Weise ist; 2) die Erkenntniss, warum es ist, und warum es so ist, wie ich weiss, dass es ist.

Das endliche Ding kann auch das Ich selbst sein.

Die Frage nach dem Grunde eines Dinges setzt voraus, dass dieses Ding endlich, begrenzt sei.

Ist der Grund selbst wieder endlich, fragen wir wieder nach dem Grunde des Grundes u. s. w.

Durch den Gedanken des Grundes erheben wir uns zu dem Einen Wesen, welches selbst der höchste Grund ist und keinen Grund über sich hat. An sich aber ist das Eine Wesen nicht Grund, auch nicht Grund seiner selbst (sua ipsius causa), sondern nur mit Bezug auf alle endlichen Wesen als endliche.

Wenn etwas unendlich ist, oder soweit etwas unendlich ist, fragen wir nach keinem Grunde.

Wenn es für den Menschen eine Erkenntniss des unendlichen Wesens geben sollte, so könnte nicht wieder nach dem Grunde desselben gefragt werden, und es genügte also die einfache Erkenntniss, dass das unendliche Wesen wäre.

Jene theilheitlichen Principien sind eben darum als Principien unbrauchbar.

Auch der menschliche Geist taugt nicht zum Princip, weil er endlich ist.

Hinsichtlich des unendlichen Wesens gilt nicht die Frage, warum es sei, sondern blos die, ob es sei; und der Grund, dass wir dasselbe erkennten, könnte immer wieder nur das unendliche Wesen selbst sein.

Liesse sich dasselbe nicht erkennen, wäre echte, vollendete Wissenschaft unmöglich. Liesse sich aber das unendliche Wesen erkennen, wäre auch ein organisches Wissenschaftsystem möglich, an dessen gleichförmiger Ausbildung jedoch die ganze Menschheit arbeiten müsste.

Nicht wenige Philosophen haben versichert, dass sie die Vernunfterkenntniss (intuitio intellectualis) des Einen unendlichen Wesens hätten, so Plato und Spinoza, Fichte und Schelling [in seinem Handexemplare hat Krause noch Hegel und J. J. Wagner hinzugefügt], auch Redner selbst (Krause). Aber nichts liege demselben ferner, als dass er jemand zumuthen wollte, ihm zuzustimmen, wenn er selbst jene Erkenntniss noch nicht hätte.

Es handelt sich nun um die Methode der Wissenschaft und um das Verfahren (ars) des Lehrenden. Derselbe muss, wie Sokrates, Hebammenkunst anwenden. Der Lernende muss selbst Alles erkennen, frei von jeder äusseren Auctorität.. Die echtwissenschaftliche Gesinnung besteht darin, ohne hinreichenden Grund weder etwas anzunehmen, noch zu verwerfen. Stufenweis (gradatim) muss der Geist des Lernenden dahin gebracht werden, dass er schliesslich das Princip selbstthätig erschaue.

Es geht nicht an, wie Einige wollen, das Princip einstweilen hypothetisch anzunehmen: dann tappte der Schüler im Dunkeln und löge, er sähe etwas, was er doch nicht sieht.

Den echten Weg hat Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft eingeschlagen, wenn er ihn auch nicht zu Ende gegangen ist. Das ist der Weg der Selbstbeobachtung, die Betrachtung des eigenen Ich. Es kommt hierbei nach und nach eine deutliche Analyse des Bewusstseins zu Stande.

Als subjectives Kennzeichen (Kriterion) der Wahrheit ergiebt sich, nichts anzunehmen, als was mit dem Bewusstsein so

verknüpft ist, dass mit Aufhebung desselben das Bewusstsein gleichfalls aufgehoben würde, und ferner nichts zu verwerfen, als was mit der Wahrheit des Bewusstseins streitet.

Wer sich beobachtet, findet, dass er lebendig und thätig, und zwar freithätig (seiner eigenen Wesenheit gemäss thätig) ist. Er erkennt, dass er denkt, fühlt und will, und nach welchen Gesetzen. Er bildet sein Denkvermögen aus und gewinnt das subjective Organon der Wahrheitforschung.

Bei genauerer Untersuchung findet der Mensch, dass er nicht blos zeitlich, sondern auch zeitlos, ewig, dass er ein zeitloses, ewiges Wesen (substantia) vor und über allen seinen einzelnen Eigenschaften ist, über seiner Thätigkeit und Lebendigkeit in der Zeit.

Dann gelangt der Mensch zur Erkenntniss seiner ewigen und zeitlichen Schranken; hierauf lenkt er seinen Blick über diese Schranken hinaus, auf die Aussenwelt, und auf die Möglichkeit, ob er, und die Gesetzmässigkeit, wie er die Aussenwelt erkennen könne. Die Erkenntniss der Aussenwelt erfolgt aber nach eben denselben Gesetzen, wie die Selbsterkenntniss.

Auch ist es im höchsten Grade belehrend, die verschiedenen Bewusstseinszustände des Menschen zu beobachten: das (Aussen-) Wachen, das Schlafen und Träumen, das Inwachen (Hellsehen, zweites Gesicht). —

[In Bezug auf das Letztere hat Krause nicht blos an Anderen, sondern auch an sich selbst die merkwürdigsten Erfahrungen gemacht: er hat in diesem Zustande z. B. neue philosophische und mathematische Wahrheiten gefunden. Das Inwachen kann sich auch mit dem Aussenwachen verbinden. Krause ist überzeugt, dass einst das Inwachen in der Kindheit der Menschheit allgemein gewesen ist, wie auch die Brahmanen und Rabbinen behaupten, und im Alter der Reife der Menschheit wieder allgemein werden wird.

Die Wahrheit des aufsteigenden Lehrganges der Wissenschaft soll übrigens über jene Verschiedenheiten des Bewusstseinszustandes erhaben und von denselben ganz unabhangig sein.] —

Wir müssen eine uns gemeinsame Aussenwelt anerkennen, sowie dass wir Alle Glieder der Menschheit sind.

Endlich zeigt sich die Erkenntniss und Schauung des höchsten unendlichen Wesens, welches Alles, auch die Geister und uns Menschen, umfasst und mit ihnen in Lebensgemeinschaft tritt.

Wer sich bis zur Erkenntniss des unendlichen Wesens erhoben hat, wird dann wieder abwärts steigen und die Bildung des Systemes der Wissenschaft beginnen. Auch wird er wieder bis zur Selbsterkenntniss herunter steigen. Von Allem, was ihm beim Aufsteigen unmittelbar gewiss war, wird er nun die ewigen Gründe in dem Einen Urgrunde — dem unendlichen Wesen — erkennen.

Dem Lehrer der Wissenschaft liegt ein Doppeltes ob, einmal den Lernenden bis zur klaren und freien Erkenntniss des Princips aller Wissenschaft emporzuführen, dann die Erkenntniss des Principes in den Gliedbau der Wissenschaft zu entfalten (evolvere).

Wer unter dem Beistande der Gottheit die Wahrheit erkannt hat, muss sie auch Anderen mittheilen. Die Erkenntniss der Wahrheit ist zugleich der Quell der Güte, Frömmigkeit und Schönheit. Auch die Wahrheit, welche Andere gefunden haben, sollen wir reinen und dankbaren Herzens annehmen. —

Des Wortes „Gott“ (deus) hat sich Krause diesmal absichtlich, um rein wissenschaftlich zu reden, enthalten, nicht in Folge mangelnder Erkenntniss, wie in seiner ersten Habilitationsschrift.

Wiederum kommt, und zwar nur einmal, dass Wort „Gottheit“ (numen) vor, diesmal aber aus Keuschheit und Bescheidenheit: „nicht ohne die Gottheit“ habe er seine Einsicht erlangt, sein System gebildet.

Die Ausdrucksweise schliesst sich ziemlich genau an Spinoza an.

Krause achtete es lange Zeit für wesentlich, seinen Wissenschaftgliedbau wie seinen Wesenspruch — einen Auszug aus jenem — auch in lateinischer Sprache darzustellen. Gegen Ende seines Lebens kam er jedoch zu der Ueberzeugung, dass jenes Bemühen ein vergebliches sei, da der Inhalt der Wesenlehre die Kräfte der lateinischen Sprache weit übersteige (vires linguae latinae longe excedat).

Seinen Wesenspruch hat er auch in französischer Sprache

selbst niedergeschrieben und von einem genauen Kenner dieser Sprache durchsehen und verbessern lassen.

„Von der Würde der deutschen Sprache und von der höhern Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere“ handelt Krause's nächste Schrift (Dresden 1816).

Dieselbe besteht aus zwei Abtheilungen, welche Krause in der von ihm gestifteten „Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache“ zum Vortrage gebracht hat, und nachträglichen Anmerkungen.

Die Sprache überhaupt wird hier (S. 60) zunächst als Geistlebenzeichenthum, zuhöchst als Wesen-(Gott-)zeichenthum erklärt.

Die deutsche Sprache in Sonderheit wird von dem höchsten Standorte aus betrachtet (S. 1 f.) als eine mitwirkende Kraft im Entfaltgange des Menschheitlebens.

Vaterlandsliebe bez. Vatervolkliebe und Menschheitliebe (Weltbürgerthum) erscheinen hier in vollem Vereinklange.

(S. 38) Die Sprache soll ihrem Urbegriffe gemäss, wesengemäss, vollkommen sein. Die obersten Wesenheiten der Sprache, welche zugleich als Forderungen für die Bildung der Sprache gelten, sind: Einheit, Reinheit, Schönheit und Weiterbildbarkeit.

Die Einheit der Sprache enthält die Gleichartigkeit des gewählten Zeichenganzen und die Gleichartigkeit des inneren Gliedbaues nach dessen Gesetzgebung und Einzelbildung.

Die Reinheit ist Theil [eigentlich Theilwesenheit] der Einheit, sofern sich diese darin erweist, dass die in sich einartig gediegene Sprache alle wesenwidrige Vermischung und Vermengung mit irgend einer andern verschmäht.

(S. 39) Die Schönheit der Sprache, welche zugleich die Edelheit und Grossartigkeit derselben in sich hält, besteht darin, dass dieselbe in ihrer begrenzten Eigengestalt das Urwesen selbst, und den innern Lebenbau aller Wesen im Urwesen, nachahme.

Die Fähigkeit, stetig weiter gebildet zu werden, hat die menschliche Sprache, als Werk der lebenden, sich stetig weiter bildenden Menschheit, mit allen lebenden Wesen, ja mit dem Urleben selbst, in Ansehung aller seiner Intheile, gemein.

In der Forderung, die Sprache überhaupt höher auszubilden, ist die Theilforderung enthalten, die Sprache zu reinigen und rein zu erhalten.

Die Forderung der Reinigung und Reinerhaltung gilt übrigens nicht blos für die Sprache, sondern für das gesammte geistige, leibliche und geistig-leibliche Leben.

[Vgl. Krause, Lehrfragstück über die Gebote der Menschlichkeit (1808); Neue Zeit. Heft 5 (1871), S. 73 ff.:

Du sollst deinen Geist, deinen Leib und beide, so fern sie Ein vereintes Wesen sind, erkennen, achten und lieben, und sie beide jedes für sich und in ihrer Vereinheit rein, lebenvoll, gesund und schön erhalten.

Was ist Reinigkeit? Die Sorge, dass nichts Fremdartiges, was nicht gesetzmässig in das Allgliedleben aufgenommen ist, das lebende Wesen selbst oder eines seiner Organe belaste, hemme und entstelle.]

(S. 40) Die Reinigung der Sprache soll sich nicht auf das Fremdsprachliche, Abheimische, lebenwidrig Beigemischte beschränken, sondern sich auch auf alles einheimische Fremdartige, d. i., alle fehlgebildeten, schönheitwidrigen Wörter und Rednisse erstrecken.

Fehlbildung und Missbildung der Sprache hindert Wissenschaft und Kunst und Leben, wie alle Seiten des Lebens: Gottinnigkeit, Sittlichkeit, Schönheit und Recht.

Höherbildung und Veredlung der Sprache fördert alles Gute, alle Werke und Formen des Lebens.

Der tiefste Schade sind diejenigen Fremdwörter, welche in Bildung, in Betonung oder in Beiden, der Sprache, welcher sie als entlebte Bruchstücke eingesprengt sind, widerstreiten und ausserdem unedel, unbestimmt oder mehrdeutig sind.

Diejenigen Fremdwörter, welche nicht mehr als solche erkannt werden und den Gesetzen der Sprache, welche sie angenommen hat, entsprechen, sind beizubehalten und als Bereicherungen der betreffenden Sprache anzusehen: es ist ebenso gut, als wenn neue Wurzeln in der Sprache selbst gebildet würden.

Die deutsche Sprache ist einer Höherbildung und Reinigung

bedürftig, aber auch fähig, mehr als andere Sprachen. Neben Sanskrit („Sangscrida") und Griechisch ist das Deutsche zur Wissenschaftsprache vorzüglich geeignet.

Die bisherige Misch- und Mengsprache der deutschen Wissenschaft, welche namentlich griechische und lateinische Bestandtheile aufweist, ist unerträglich. Viele dieser Fremdwörter sind unedel, wie familia = Dienerschaft, dafür Ehethum, willkürlich und geschichtlich zufällig begründet, wie Metaphysik, Nachnaturlehre statt: Grundwissenschaft, der Unterschied zwischen Deist und Theist, oder mehrdeutig, wie „Natur" = 1) Leibwesen; 2) das Erstwesenliche; 3) die Wesenheit; „Charakter" = 1) Schriftzeichen; 2) Kennzeichen; 3) Eigenlebweise; 4) bürgerlicher Rangtitel.

Eine so unvollkommene, buntscheckige Wissenschaftsprache veranlasst die Gelehrten, welche die griechische und lateinische Sprache verstehen, zu allerhand Irrthümern, ja (S. 71) ganzen falschen Lehrgebäuden (Theorien) und erschwert den Befleiss (das Studium) der Wissenschaft ganz unnöthiger Weise den Ungelehrten.

Auch die Ungelehrten, Männer und Frauen und Kinder haben ein göttliches Anrecht auf Wahrheit und Bildung, und von der anderen Seite haben die Wissenschaftforscher und -bildner die heilige Verpflichtung, Allen, dem ganzen Volke die für das Leben grundwichtige Wahrheit mitzutheilen, damit es sich dieselbe wenigstens in Ahnung aneigne und darnach lebe.

Es ist ein falscher Weg, die Fremdwörter einfach zu übersetzen: vielmehr sind echt deutsche Benennungen zu suchen, welche der Sache, dem Begriffe angemessen sind.

Die Sprache ist als Sprache um so vollkommner, je mehr sie dem zu Bezeichnenden entspricht. Also ist auch die Sprache der Wissenschaft um so vollkommner, je mehr sie dem Gliedbaue des Wissens entspricht.

Die einfachen Begriffe (Urschaunisse und Ewigschaunisse) (S. 57) sollten durch einsilbige („einspellige") Wörter, die zusammengesetzten (S. 42) durch mehrsilbige („mehrspellige") Wörter ausgedrückt werden. Je ähnlicher die Schaunisse, desto ähnlicher die Wörter; je unähnlicher die Schaunisse, desto unähnlicher die Wörter.

Alles Bejahige sollte bejahig, alles Verneinige verneinig ausgedrückt werden.

Diesen Forderungen entspricht die deutsche Wissenschaftsprache noch lange nicht: der sehr zusammengesetzte Begriff: „Gliedbau der von der Freiheit abhangigen Bedingungen zum vernunftgemässen Leben“ [= Freilebbedinggliedbau] wird durch das einsilbige Wort „Recht“ bezeichnet.

Der einfache Begriff „Wesen“ dagegen erscheint in der Sprache als zweisilbiges Wort.

Das Eine Grundwerk der Menschheit wird durch ein einsilbiges, das andere durch ein dreisilbiges Wort bezeichnet: „Kunst“ und „Wissenschaft“.

So nah verwandte Begriffe wie „Fühlen oder Empfinden“ und „Erkennen“ werden durch Wörter von ganz verschiedenem Klange ausgedrückt. Ebenso lassen: „Denken“ und „Erkennen“ nicht innig verwandte Begriffe vermuthen: „Denken“ = „Erkenntniss bilden.“

Die verneinigen Wörter: „unendlich, unbedingt, unmittelbar“ bezeichnen bejahige Schaunisse, = „ganz; selb, selbständig, selbwesenlich“.

Die bejahigen Wörter: „Laster, Sünde, Böses, Hässliches“ bezeichnen verneinige Schaunisse: „Widerwesenliches oder Wesenwidriges; Schönheitwidriges“.

Man sieht, dass die deutsche Wissenschaftsprache dem Urbilde der Wissenschaftsprache noch nicht entspricht.

Unabhängig von dem Bestreben, die Wissenschaftsprache eines bestimmten Volkes zu verbessern, ist die Forderung, eine rein urbildliche Sprache, eine Urtonsprache oder Pasilalie für die Wissenschaft zu erfinden.

Dieser Sprache für das Ohr müsste noch eine rein urbildliche Sprache für das Auge, Urschriftsprache oder Pasigraphie (S. 48), entsprechen.

Endlich müssten sich die beiden Sprachen ineinander übersetzen lassen.

Durch Anwendung des Urbildes der Sprache überhaupt und der Wissenschaftsprache insbesondere auf die geschichtlich gegebene deutsche Sprache und die stark mit Fremdwörtern ver-

setzte angeblich deutsche Wissenschaftsprache ergiebt sich das Musterbild für die deutsche Sprache und die deutsche Wissenschaftsprache.

Dafür dass eine rein deutsche Wissenschaftsprache wünschenswerth sei, beruft Krause sich u. A. auf Leibnitz und Fichte (über den Begriff der Wissenschaftslehre 2. Ausg. 1798, S. 13), dafür dass sie möglich und zum Theil wirklich sei, auf die Leistungen Jahn's, Oken's, Zeune's, Oerstädt's und schliesslich auf seine eigenen Arbeiten (S. 29—33. 73.). —

Bis gegen das Ende seines Lebens trug sich Krause mit dem eigenthümlichen und grossartigen Plane eines deutschen Wörterbuches, eines vollständigen „Urwortthumes der deutschen Volkssprache".

Dasselbe sollte sich zu den bisherigen Wörterbüchern verhalten wie ein Gliedbau (System) der Wissenschaft zu einer sogenannten alphabetischen Encyclopädie.

Ja es sollte selbst eine Encyclopädie der Philosophie sein, indem es zu jedem Worte der deutschen Wissenschaftsprache die eingehende Sacherklärung und in einem Anhange die Uebersicht über den allseitigen netzförmigen Zusammenhang aller Begriffe enthalten sollte.

Das Werk konnte aus Mangel an Betheiligung nicht erscheinen, vielleicht zu Krause's eigenem Vortheil: denn erfahrungsmässige Sprachforschung war vergleichsweis seine schwächste Seite. Sein Grundfehler war, dass er die angebliche Grundbedeutung eines jeden Lautes auch in der doch schon vielfach veränderten neuhochdeutschen Sprache nachweisen wollte, ohne doch die allmähliche Umgestaltung jedes Wortes und Lautes genügend zu kennen.

Trotzdem sind Krause's Forschungen auf diesem Gebiete nicht vergebens gewesen: ihr bleibendes Ergebniss ist seine rein deutsche Wissenschaftsprache.

Für Krause hat keine Geltung, was einmal Steinhart in den Anmerkungen zu Müller's Platon-Uebersetzung sagt: alle Philosophen seien von den Unvollkommenheiten ihrer Volksprache abhängig gewesen.

Mit Recht nimmt Krause für sich den Ruhm in Anspruch,

der erste Philosoph gewesen zu sein, welcher die Sprache, in der er seinen Wissenschaftgliedbau darstellen wollte, planmässig durchforscht und darnach die Wahl für die Bezeichnung seiner von allen Volksprachen unabhängigen Gedanken getroffen habe.

Dritter Abschnitt, 1823—1832.

Denselben eröffnen die „Theses philosophicae XXV. Gottingae 1824.“ Eine deutsche Uebersetzung mit späteren Anmerkungen des Verfassers erschien in der Isis vom J. 1832, Heft 10.

Die Sätze sind aus einer 1822 verfassten Schrift: „Systematis philosophiae organici fundamenta; ad hujus orbis philosophos“ ausgezogen, da dem Verfasser, der sich in Göttingen habilitiren wollte, die zum Abdruck des Ganzen erforderliche Zeit nicht verstattet wurde.

1. Die Wissenschaft ist ein Gliedbau, welcher alle besonderen Wissenschaften als besondere Theilgliedbaue in sich enthält.

2. Die Philosophie [nach der gebräuchlichen Begriffbestimmung] ist das System der unbedingten, und ewigen, und der allgemein-wesentlichen Erkenntniss.

3. Das unbedingte Princip aller Dinge, daher auch der Wissenschaft, ist Gott, oder das unbedingte (absolute) Wesen.

4. Das unbedingte Princip wird erkannt in gleichfalls unbedingter Erkenntniss.

5. Die menschliche Wissenschaft ist für alle Menschen bestimmt.

7. Der gesammte Gliedbau der Wissenschaft ist vollwesentlich und allumfassend in Ansehung der Erkenntniss*arten* und Erkenntniss*quellen*.

8. Der Gliedbau der geschichtlichen oder empirischen Wissenschaft ist ein *wesentlicher* Theil des Gliedbaues der Einen ganzen Wissenschaft.

9. Der ganze Gliedbau der geschichtlichen oder empirischen Wissenschaft besteht aus 2 Theilen:

a) der eigentlich sogenannten Geschichte [eigentlich Ge-

schichtwissenschaft], in der wir das Leben selbst kennen lernen.

b) der rational-empirischen Wissenschaft, in der die beständigen Formen und Gesetze der in der Zeit lebenden Wesen erkannt werden.

10. Die Geschichtwissenschaft kann nur mit Hülfe der Philosophie richtig begonnen, gebildet und vollendet werden.

11. Die Philosophie der Geschichte ist ebenso wesentlich als die Geschichte der Philosophie.

12. Die Philosophie der Geschichte ist wohl zu unterscheiden von der Philosophie der Geschichtwissenschaft, d. i. demjenigen Theile der Wissenschaftlehre, welcher die Methode der Geschichtwissenschaft entfaltet.

13. Die Philosophie der Geschichte ist ferner zu unterscheiden von derjenigen synthetischen oder harmonischen Wissenschaft, welche das bisherige zeitlich-wirkliche Leben auf der Erde nach dem ewigen Urbegriffe des Lebens beurtheilt [von der angewandten Philosophie der Geschichte].

14. Endlich ist der Begriff der Philosophie der Geschichte nicht zusammenzuwerfen mit dem Begriffe einer philosophischen (in philosophischer Art und Behandlung gebildeten) Geschichtkunde und mit dem der philosophischen Geschichte selbst, d. h. der Geschichte, sofern sie der von der Philosophie gelehrten ewigen Kunst des Lebens gemäss gebildet ist.

16. Die reine Mathematik ist ein Theil der Philosophie, und zwar der Metaphysik.

22. Die Rechtswissenschaft und die Sittenlehre (Ethik) sind einander nebengeordnet (coordinirt) und einander ganz genau ähnlich und müssen auf das Innigste mit einander verbunden werden. Das Recht und der Rechtzustand (Staat) unter den Menschen ist ein einzelnes sittliches Gut und die Gerechtigkeit eine besondere Tugend; von der anderen Seite ist das Recht um des sittlichen Lebens willen ein besonderes Recht.

23. Das Princip des Gerechten und Guten ist Gott. Gott ist unbedingt gerecht und unbedingt gut; Gott ist an sich selbst auch das unbedingte Recht und das unbedingte sittliche Gut.

24. Die Gottinnigkeit und Gottvereinheit (Religion) der

Menschheit ist die innigste Lebensvereinigung Gottes mit der Menschheit. Die Wissenschaft ist selbst ein Theil des gottinnigen (religiösen) Zustandes, der Religiosität und der Seligkeit.

Der Bau und die Bildung der Wissenschaft ist eine gottinnige (religiöse) Handlung, welche den Menschen zu ganzer Gottinnigkeit erweckt, und ihn zu wahrer Frömmigkeit hinleitet.

25. Das höchste Ziel, welches Gott der Menschheit bestimmt hat, ist, dass alle Menschen dieser Erde in Gerechtigkeit und Güte des Willens in ein grosses gesellschaftliches Ganzes [den Menschheitbund] vereinigt werden. —

Die nächste Schrift ist der „Abriss des Systemes der Philosophie. Erste Abtheilung: Analytische Philosophie, 1825."

(S. 1) Der systematische oder organische Charakter des Wissens ist ihre Form, das Wissen ihr Gehalt.

Es wird vorausgesetzt, dass ursprünglich Eine Erkenntniss, Eine Wahrheit sei, und zwar sowohl subjectiv, in Ansehung des erkennenden Geistes, als auch objectiv, in Ansehung der Erkenntniss selbst.

[Das Erstere hat nach den handschriftlichen Erläuterungen den Sinn, dass eigentlich immer Gott das erkennende Wesen ist, dass in uns eine höhere, ja die höchste Macht (= Gott), denkt und erkennt, dass alle Erkenntniss des Menschen ein innerer untergeordneter Theil der Selbsterkenntniss Gottes ist, dass wir vermöge der Offenbarung Gottes an uns an seinem unbedingten und unendlichen Wissen auf bedingte und endliche Weise theilnehmen.]

Der erste Haupttheil des Systemes der Philosophie, die subjectiv-analytische Wissenschaft, hat zum Inhalt: die Aufsuchung des Principes und der Idee der Wissenschaft in der Selbsterkenntniss des Geistes.

Der rechte Anfang der menschlichen Wissenschaft ist die Selbsterkenntniss des Geistes (des Ich). Das Ich findet sich als ein selbes, ganzes Wesen, als bestehend aus Geist und Leib, als sich zum Theil im Innern ändernd, als Vermögen [ewigen Grund], Thätigkeit [zeitlichen Grund], Kraft [Grösse oder Grossheit der Thätigkeit] und Trieb [Richtung des Vermögens auf die Thätigkeit], als erkennendes, fühlendes und wollendes, endliches, organisches Wesen.

Wir erkennen Jeder sich selbst und andere Vernunftwesen und finden in uns den Begriff des unendlichen Vernunftwesens, und des Reiches der Geister, dann der Natur und der Menschheit; und finden in uns zuhöchst den Gedanken Gott.

Der unbedingte Gedanke: unbedingtes Wesen, d. i. Gott, kann nur gedacht werden als begründet durch Gott selbst.

Das Ich erkennt sich nunmehr als organisch untergeordnetes Wesen in Gott, in Vernunft, in Natur, und in Menschheit.

(S. 31) Gott ist in sich die Welt, als das Ganze aller in was immer für Hinsicht endlichen Wesen; aber Gott ist die Welt zugleich unter sich, und durch sich, d. h. er ist die Ursach oder der Urgrund der Welt.

Keineswegs aber kann gesagt werden: Gott ist die Welt, noch auch umgekehrt: die Welt, oder irgend ein endliches Wesen, ist Gott, oder: ist Gotte gleich. Wohl aber ist das endliche Wesen Gotte ähnlich.

(S. 32) Gott ist, als Urwesen, über der Welt, als über seinem eignen, von ihm als ganzem, selbem Wesen unterschiedenen, Inneren. Sofern nun Gott als Urwesen, über der Welt ist, ist Gott auch ausser der Welt, und die Welt insofern auch ausser Gott. Jedoch ist Gott nicht als selbes, ganzes Wesen ausser der Welt, und die Welt nicht ausser Gott, als dem Einen, selben, ganzen Wesen. — Diese Lehre ist daher nicht Pantheismus, sondern demselben geradhin entgegengesetzt.

(S. 33) Ich erkenne mich als vollendet endliches Wesen in Gott, unter Gott, und durch Gott, und als ausser Gott, sofern Gott als Urwesen gedacht wird. —

Ich erkenne Gott an als den unbedingten Grund meiner ganzen Wesenheit, auch meiner ganzen Daseinheit, also auch als höchsten, einzigen zureichenden Grund meines ganzen Innern; mich selbst aber finde und erkenne ich nur als untergeordneten, endlichen, nächsten, mitverursachenden Grund meines eignen Innern.

Und so ist hierdurch meine Grundschauung: Ich, mit ihrem ganzen Inhalte, in und durch die Wesenschauung (das Princip) weiterbestimmt, oder vielmehr gesteigert, gehoben und durchaus vollendet zu der Selbstschauung: Ich als endliches untergeord-

netes Wesen in, unter und durch Wesen (Gott), und, sofern Gott Urwesen ist, ausser Gott. Ich finde nun mein Selbstbewusstsein als in, unter und durch mein Gottbewusstsein gegeben und bestehend.

Dem entsprechend ergeht an mich die Grundforderung: Gottes und meines Verhältnisses zu Gott stets inne zu sein in Erkennen und Denken, in Empfinden, im Wollen, und im ganzen Leben, — d. i. die Forderung der Gottinnigkeit; zugleich aber auch die Forderung: mein selbst inne zu sein als in, unter und durch Gott, und in der genannten Hinsicht auch ausser Gott, bestehenden und lebenden Wesens; so dass meine Selbstinnigkeit, d. h. mein Selbstbewusstsein, mein Selbstgefühl, mein Selbstwollen in, unter und durch meine Gottinnigkeit sei und bestehe.

(S. 34) Diese Lehre von dem Verhältnisse Gottes und der Welt ist, geschichtlich genommen, zum Theil neu, aber der darin erkannten Wahrheit nach ewig; — sie löset den Zwiespalt der bisherigen sich entgegengesetzten Systeme. —

Der zweite Theil enthält die analytische Wissenschaftlehre und zwar a) die analytische Methodenlehre, oder das subjective Organon; b) die analytische Architektonik oder das objective Organon der Wissenschaft.

Der dritte Theil enthält die allgemeine Sprachwissenschaft. Die Sprache wird hier vorwaltend betrachtet als Werkzeug (Organon) für die Bildung, die äussere Darstellung und Mittheilung der Wissenschaft.

(S. 52) Die Sprache ist zunächst der Gliedbau der Bezeichnung des ganzen geistigen Lebens endlicher vernünftiger Wesen (Zeichengliedbau des Geistlebens).

(S. 53) An sich betrachtet ist die Sprache der Gliedbau der Darzeichnung Wesens und des Wesengliedbaues in Wesen, oder Darzeichnung Gottes und der Welt, nach dem urwesenlichen und ewigen Bestehen, und nach dem Werden im Leben.

(S. 59) Die Eintheilung der Sprachen geschieht, subjectiv, nach dem Gebiete des Bezeichnenden (der Zeichenwelt), und nach der Art der Entstehung und Bildung der Sprache.

Die vornehmsten Sprachen sind die Gestaltsprache für das Auge, die Lautsprache für das Ohr, und die Verein-

sprache aus beiden, sowie auch die Uebertragung der einen in die andere als Schriftsprache, und als in Lauten abgebildete Gestaltsprache.

Bis jetzt ist nur die Schriftsprache ausgebildet.

(S. 60) In Ansehung des Entstehens und der Ausbildung der Sprache findet sich der Gegensatz des unwillkürlichen Entstehens und Bildens durch den bewusstlosen Trieb und Geist (Instinct) der Vernunft, und des Sprachbildens durch bewusste, besonnene, freie Kunst; sowie die Höherbildung der Sprache durch die Vereinigung der genannten beiden Arten der Thätigkeit. —

Jede Volkssprache ist eine eigenthümliche, gehaltvolle und lehrreiche Weise, Gott und die Welt in Geist und Leben zu fassen und abzuspiegeln; daher gewinnt jeder Einzelne und jedes Volk, welche, nach Allseitigkeit der Bildung strebend, mehrere Volksprachen erlernen, an Vielseitigkeit der Weltansicht, an Innigkeit und Allseitigkeit des Geistes, des Gefühles und des ganzen Lebens.

(S. 61) Die Sprache kann und soll auch rein nach dem Urbegriffe der Sprache, in urneuem, ganzem Bestreben, als ein Werk durchaus besonnener, freigesetzmässiger Kunst gebildet werden. Dieser Gedanke ist der neuen (modernen) Zeit eigen; einige Ahnungen desselben finden wir indess schon in der Philosophie des Mittelalters.

Ich nenne die so gebildete Sprache die Wesensprache, die sowohl die rein urbildliche (ideale) Gestaltsprache (die Pasigraphie), als die Lautsprache (die Pasilalie oder Pasiglossa), und die Vereinsprache aus beiden u. s. w. organisch in sich enthält.

Die Gestaltsprache bedient sich reiner Raumzeichen, oder im Raume gestalteter Naturdinge (Natur-Gestaltzeichen), oder Beider gesetzmässig vereint. —

Der vierte Theil enthält einen Abriss der Wissenschaftgeschichte. — —

1827 erschienen „Darstellungen aus der Geschichte der Musik, nebst vorbereitenden Lehren aus der Theorie der Musik“.

(S. 5) Die Musik ist die schöne Kunst, welche das Gemüth-

leben schildert. Sie ist das Gemüthleben selbst, so wie es sich in der Welt des Tones poetisch äussert. Das Leben des Gemüthes aber ist Empfindung und Neigung, Leidenschaft und strebende Kraft.

(S. 7) Die ursprüngliche Kraft des Gemüthes aber ist zugleich empfänglich (receptiv) und gegenwirkend (reactiv), und zwar beides nach innen und nach aussen.

(S. 8) Die Musik, als Darstellung des Gemüthlebens, ist ferner schöne Kunst; mithin freie Darstellung des schönen und des erhabenen Gemüthlebens in der Schönheit und Erhabenheit der Welt und des Lebens der Töne. Die Tonkunst ist ein innerer Theil der Einen Poesie, Tondichtung.

(S. 9) Da Poesie rein und frei und ganz in dem Kunstwerke der Tonsprache erscheint, so durchdringen sich Poesie und Musik am innigsten als Gesang.

(S. 10) Die Welt der Töne ist der Gehalt, worin das Gemüthleben sich offenbart.

(S. 11) Ton, in seiner rein physischen Erscheinung genommen, ist innere hin- und herschwingende Selbstbewegung eines jeden Stoffes, nach seinem ganzen Innern, vermöge seiner eigenen inneren Spannkraft oder Elasticität.

(S. 12) Jeder Ton ist Aeusserung der Selbstthätigkeit des klingenden Körpers; welche Selbstthätigkeit von aussen zwar erregt, aber nie blos von aussen empfangen, nie blos mitgetheilt werden kann.

Dadurch also, dass das Tönen Aeusserung der Selbstthätigkeit ist, wird es geeignet, das Gemüthleben an sich darzustellen.

(S. 13) Betrachten wir zunächst die weiteren Bestimmungen des Tones nach seiner Art, seiner Stärke, und nach seiner Höhe oder Tiefe!

(S. 13) Die Art des Tones jedes Köpers ist bestimmt durch die Verhältnisse des inneren Zusammenhaltes der Masse, und des Gewebes derselben.

Unter allen uns bekannten Stimmen ist die des Menschen die innigste, schönste und zugleich bildsamste und beugsamste, die am meisten energische und die zarteste.

(S. 14 f.) In der Instrumentalmusik, nicht einer zu-

fälligen Ergänzung, sondern einem grundwesentlichen Haupttheile der Musik des Menschen, ist die schon in sich bedeutsame und beredte Stimme der Natur selbst, in den Stimmen aller ihrer Gebilde, zugleich zur Stimme des Menschen und der Menschheit geworden.

(S. 15) Der Ton, als Ausdruck der Gemüthkraft, ist zugleich der zartesten Grössenbestimmung fähig.

Nicht blos die reine (S. 16) Stärke und Schwäche, das Anschwellen und Abschwellen einzelner Töne und ganzer Tonreihen, — das piano, forte, crescendo und decrescendo, macht die Grössebestimmtheit der Töne aus, sondern zugleich der Grad der Innigkeit, oder Energie, womit die Töne hervorgebracht werden; diese aber ist von Stärke und Schwäche der Töne zum Theil unabhangig; sie vorzüglich bestimmt das, was wir Ausdruck oder das Expressive nennen. Diese Ausdrucksamkeit in ihrer unerschöpflichen Manigfalt ist aber im höchsten Grade der Menschenstimme eigen.

(S. 17) Zu diesen Bestimmungen des Tones nach Art und Grösse fügt sich nun eine nicht weniger wesentliche, ihre Verschiedenheit nach Höhe und Tiefe, wodurch allein schon das Reich der Töne zu einer Darstellung des Gemüthlebens sich eignet.

(S. 18) Sofern Töne von bestimmten Zahlenverhältnissen ihrer Schwingungen zugleich, vereint erklingen, geben sie die Harmonie, sofern nach einander, die Melodie. Beide also, Harmonie und Melodie, beruhen ihrer Erscheinung nach auf derselben ewigen Grundlage, den Verhältnissen der Zahlen.

(S. 20) Nach meiner Ueberzeugung ist der Grund des Wohlgefallens an allem Guten und Schönen darin enthalten, dass das Gute und Schöne in seiner Endlichkeit und in seiner bestimmten Form die Eigenschaften oder Wesenheiten der Gottheit selbst darstellt, und eben dadurch gottähnlich, ja göttlich ist. Und diese Idee stimmt mit jener Lehre des Pythagoras überein; denn die Zahlen sind ursprünglich (S. 21) eine eigenthümliche Darstellung der göttlichen Eigenschaften, der Grundgesetze des Weltbaues und des allgemeinen Lebens nach deren Form; und

die Welt in ihrem ewigen Gliederbau sowie in ihrem zeitlichen Leben ist selbst ein endliches, aber treues Abbild der Vollkommenheit Gottes als ihres Urhebers, Ordners und Regierers.

[Vgl. Theorie der Musik S. 81: der Grund der Schönheit des Tonlebens ist nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, ein blos ganzheitlicher oder quantitativer Grund, nicht ein Grund des blossen Mehr oder Weniger, des blossen Grösser oder Kleiner, sondern ein artheitlicher oder qualitativer Grund, welcher ausgedruckt ist an der Artverschiedenheit, an der Qualität, und zwar an der qualitativen Verschiedenheit der Zahl. Die Qualität oder Artbestimmtheit der Zahl ist aber selbst wieder eine doppelte. Erstlich die innere rein vielheitliche, reinformliche Artverschiedenheit der Zahl, welche in der besonderen Wissenschaft der Theorie der Zahlen (théorie des nombres) abgehandelt wird. Die Quantitätsverschiedenheit der Zahl geht uns hier als solche nicht an, denn nicht sie ist der selbwesenliche unmittelbare Grund der Schönheit der Tonfolgen, sondern nur die zweite Artverschiedenheit der Zahlen ist hier entscheidend, d. h. die Artbestimmtheit der Zahlen, wie die Zahlen an dem Gliedbaue der Wesen und der Wesenheiten vorkommen, die grundwesentliche Bedeutsamkeit oder der Ursinn der Zahlen, wonach sie Formen der göttlichen Wesenheiten sind; und zwar dies wiederum in einem doppelten Sinne, einmal sofern sie die unzeitlichen Wesenheiten Gottes darstellen; dann zweitens, sofern sie die ewigen Wesenheiten des Lebens, des Gestaltens und Werdens in der Zeit darbilden.

(S. 82) Vermöge des Ersteren ist die Musik eine emblematische (sinnbildliche) Darbildung der göttlichen, unzeitlichen Wesenheiten, vermöge des Letzteren aber ist sie eine emblematische Darbildung der Grundgesetze des Lebens.]

(S. 21) Die Vereinklänge oder Accorde sind theils in sich befriedigte, ruhende, consonirende Accorde (Grundaccorde), oder unbefriedigte, fortschreitende, dissonirende Accorde (Leitaccorde), weil sie zu einem Grundaccorde überleiten, worin sie ihre Befriedigung oder die Auflösung des in ihnen erklingenden Gegensatzes oder Widerstreites finden.

(S. 24) Durch die Hinzunahme des Septaccordes steigert sich die Harmonie zu ihrer zweiten Stufe, welche das Leben nicht nur in seinem unvermittelten, sichern Fortschreiten von einer Tonart, oder Tonwelt in die andere darstellt, sondern zugleich in seinem vermittelten Werden, in seinem gesetzmässigen Uebergehen (einer grundwesentlichen Eigenschaft des vollendeten und vollendet schönen Werdens), und in der Spannung und Erwartung des Ueberganges selbst.

(S. 25) Die None als Leitton stellt einen neuen Gegensatz innerhalb der Vermittelung selbst dar (befriedigte, ruhige und unbefriedigte Vermittlung).

(S. 26) Diese durch den freien Gebrauch des Nonaccordes bestimmte dritte Stufe der Harmonie hat erst die moderne Musik in den letzten beiden Jahrhunderten erstiegen.

Die Musik ist nothwendig Tonfolge in der Zeit, d. i. Melodie. (S. 28) Sie beruht auf denselben Grundintervallen, also auf denselben Grundzahlen, als die Harmonie. Aber sie behauptet, der Harmonie gegenüber, eine eigne Selbständigkeit.

(S. 29) Die Harmonie folgt dem Gesetze des ewigen Seins, die Melodie dem Gesetze des werdenden Lebens. Die Bewegung der Melodie besteht in der gesetzmässigen Abwechselung des Auf- und Absteigens mit dem Verweilen auf derselben Höhe. Durch die grössere Feinheit der Intervalle reicht die Melodie nahe an den musikalischen Ausdruck der freien Rede, an die Declamation.

(S. 30) Der Melodie ist charakteristisch das allmähliche Ueberziehen von einer Tonstufe zur andern, das melodische Verschmelzen, oder Aneinanderschmelzen der Töne. Dazu kommen die verschiedenen Arten und Grade des gehaltenen, gebundenen und abgestossenen, oder abgebrochenen Vortrags. Endlich die — keineswegs zufälligen, unbedeutenden, willkürlichen oder überflüssigen — Tonverzierungen (Vorhalt und Nachhalt, Vorschlag und Nachschlag, Triller u. s. w.).

(S. 31) Die Melodie kann schon in Einer Stimme, allein, ohne alle harmonische Vielstimmigkeit, als ein hochvollendetes Kunstwerk hervortreten; dagegen Harmonie, als Folge von Accorden, nicht anders als zugleich nach den Gesetzen der

Melodie gebildet werden kann. Ein einzelner Grundaccord ist Darstellung einer bleibenden Gemüthstimmung, nicht aber des werdenden Gemüthlebens.

(S. 32) Nur Harmonie und Melodie vereint machen das Tongedicht in seiner ganzen Vollendung aus: Harmonie, erscheinend in einer Mehrzahl einzelner Stimmen, deren jede zugleich sich nach dem Gesetze der Harmonie entwickelt; und von der andern Seite mehre sich melodisch entfaltende Stimmen, die auf eine gemeinsam-werdende Harmonie gegründet, als frei sich bewegende Gesänge, diese Harmonie selbst nach harmonischen und rhythmischen Gesetzen aussprechen. So mit der Melodie vereint ist Harmonie Modulation, und dagegen die Melodie jeder einzelnen Stimme empfängt durch die Grundharmonie ihre höhere Beziehung und tiefere Bedeutung (S. 33) als organischer Theil des höheren Ganzen des Lebens der mehrstimmigen Tondichtung.

Rhythmus ist der Organismus (Gliederbau) des Tongedichtes, sofern er in der Zeit sich entfaltet. Alles Leben, auch alles werdende Schöne, ist gegliedert, organisch in der Zeit. Also können auch Harmonie und Melodie in ihrem Vereine nur lebenvoll und schön sein, wenn sie zugleich ein rhythmisches Kunstwerk sind.

(S. 34) Zu den Grundbestimmungen des Rhythmus gehören 1) das Tempo, die allgemeine Zeitbewegung des ganzen Stückes, gleichsam die bleibende absolute Grösse der Geschwindigkeit des Gemüthlebens, 2) (S. 35) das innere Zeitmass, das ist die stetig wiederkehrende Eintheilung der Zeit in ihrem Verflusse. Dabei kehren entweder immer dieselben Theile wieder; dann ist das Tonstück taktgemessen.

Oder es kehren im Rhythmus blos Strophen wieder, welche aus verschiedenen Versen und Versfüssen bestehen. (S. 36) In der modernen europäischen Musik liegt dieser Theil der Kunst ganz darnieder. Die höchste Vollendung des musikalischen Rhythmus aber würde der Verein des Taktmasses mit dem lyrisch freien Zeitmasse nach Gesetzen des Lebens und der Schönheit sein.

(S. 38) Der Rhythmus erreicht seine reichste und zarteste

Vollendung erst zugleich mit der Melodie und der Harmonie, (S. 42) in der Zeit der harmonischen Vollendung des ganzen Lebens der Menschheit. —

Der Rhythmus im geistigen Leben Krause's führt nun zu dem „Abriss der Logik als philosophischer Wissenschaft. Nebst der metaphysischen Grundlage der Logik und einer neuen schematischen Bezeichnung der Formen der Urtheile und der Syllogismen auf drei Steindrucktafeln, 1828".

Der Gegenstand der Logik ist das Erkennen im weitesten Sinne; zu demselben gehören in absteigender Ordnung: das Wissen, Glauben, Ahnen, Vermuthen, Meinen. Das Wissen ist das vollkommene Erkennen, welches sachlich (objectiv): wahr, und subjectiv (ingeistig): sicher oder gewiss ist.

Da das Wort „Erkennen" theils allgemein, theils in dem engeren Sinne von „Wissen" gebraucht wird, empfiehlt sich, dafür im ersteren Sinne: „Schauen" zu sagen.

Bei allem Schauen wird unterschieden das schauende Wesen, das Geschaute und die Schauung selbst.

Im Schauen findet eine wesenhafte Vereinigung des Schauenden und des Geschauten statt: das letztere wird dem ersteren gegenwärtig.

Trotzdem bleiben beide Seiten selbständig.

Die Selbständigkeit des Erkannten gegenüber dem Erkennenden wird gewöhnlich Objectivität genannt. Deutsch könnte man dafür Gegen-Selbständigkeit sagen.

Auch das schauende Wesen behält seine eigenthümliche Selbständigkeit, welche dem Geschauten gegenüber Subjectivität genannt zu werden pflegt.

Das Schauen zeigt sich also (S. 49) als: Vereinwesenheit des Selbwesenlichen (Selbständigen) mit dem Wesen, welches erkennet, sofern Letzteres ebenfalls selbwesenlich ist, und so, dass beide Selbwesenliche, als solche, bestehen.

Auch die niederen Stufen, als das Wissen, bedürfen und verdienen eine gründliche Betrachtung.

Der Modalität oder Seinart nach ist das Erkennen zeitlich oder nicht-zeitlich, oder Beides vereint.

Das zeitliche Erkennen ist das Denken, das Schaubilden.

Dasselbe setzt immer schon Erkennen als bleibenden Zustand und eine gewisse Erkenntniss voraus. Umgekehrt wird aber auch alles Erkennen und alle Erkenntniss zum Theil durch Denken zu Stande gebracht.

Das Bleibende in allem Denken ist das Denkgesetz. „Gesetz" ist das Bleibende, Ewigwesenliche in einer Reihe und in allen Gliedern derselben. Denkgesetz ist das der Denkreihe und allen Gliedern derselben, allen einzelnen Gedanken, Gemeinschaftliche.

Da das Denken nur die zeitliche Seite des Schauens ist, so ist auch das ewige Denkgesetz dasselbe wie das Erkenntnissgesetz, nur seiner eigenthümlichen zeitlichen Wesenheit nach näher bestimmt.

Denken und Erkennen sind nur Wesenheiten denkender und erkennender Wesen.

Ein solches ist das Ich, welches Geist und, als verbunden mit dem Leibe, Mensch ist.

Die allumfassende Erkenntnisslehre hat nicht blos das Erkennen der endlichen Geister und der Menschen zu betrachten, sondern auch das Erkennen des Einen Geistes (Geistwesens), der Natur [gen. subj.] und zuhöchst Gottes.

Darnach gehört die Erkenntnisslehre zum Theil in die Geist-, zum Theil in die Natur-, zum Theil in die Menschheit- und endlich zuhöchst in die Gottwissenschaft, bez. die Grundwissenschaft oder Metaphysik.

Nur mit ihrem obersten Theile ist die Erkenntnisslehre metaphysisch. Umgekehrt ist die Metaphysik auch nur zum Theil Logik. Metaphysik und Logik fallen nicht zusammen.

Der Gegenstand des Erkennens ist alles Mögliche, Ich und Nicht-Ich, Wesen und Wesenheit, an sich aber nur der Eine: Wesen, oder Gott, und der Wesen- und Wesenheitgliedbau in Gott.

Wesen und Wesenheiten können wieder nach verschiedenen Hinsichten (modalitas objectiva, quatenus?) betrachtet werden: 1) zeitlich oder eigenleblich; 2) ewig oder unzeitlich; 3) zeitlich und ewig vereint.

Eine genauere und tiefere Forschung führt zu noch mehr Unterschieden:

nach der: S e i n h e i t
Urseinheit
ewigen Seinheit zeitlichen Seinheit
zeitewigen Seinheit

(nach jeder bestimmten Seinheit bez. Seinart für sich, und in allen möglichen Verbindungen).

Es giebt aber auch eine innergeistige Seinart, eine Seinart des Erkennens selbst (modalitas subjectiva), das Wie? (quo modo?) des Schauens.

Hierbei finden wir zunächst die Unterschiede des sinnlichen und des nichtsinnlichen (des a posteriori und des a priori, in Verstand und Vernunft), und des aus Beiden vereinten Schauens.

Das sinnliche Schauen ist aber wieder entweder: äusserlich-sinnlich, mit Hülfe der Sinne des Leibes, oder innerlich-sinnlich, in Phantasie, oder Beides vereint.

Eine eingehendere Untersuchung ergiebt jedoch folgenden Gliedbau:

W e s e n s c h a u u n g
Urwesenschauung
Ewigschauung Zeitlichschauung
(Begriff) (Sinnliche Anschauung)
Zeitewigschauung

(jede der bestimmten Schauungen oder Erkenntnissarten für sich, und jede mit jeder vereint).

Die Erkenntnisslehre ist also zum Theil philosophisch, zum Theil erfahrungsmässig (empirisch), zum Theil Beides vereint. Die Ewigschauung oder der Begriff ist ein Ergebniss des Ewigschauens oder Begreifens (im engeren Sinne). Im weiteren Sinne ist Begreifen so viel als Selbschauen, Erkennen eines Wesenlichen nach seiner Selbständigkeit. Selbschauen ist eine Grundoperation des Denkens, weil das Denken sich hierbei nach der Wesenheit des Gedachten bez. Geschauten richtet.

Das, was gedacht wird, kann auch ein Verhältniss sein: dann entsteht die Grundoperation des V e r h a l t s c h a u n s oder Urtheilens im weiteren Sinne, denn: Urtheilen im engeren Sinne ist nur: Ewig-Verhaltschauen.

Endlich kann auch das Verhältniss eines Verhältnisses ge-

dacht und erkannt werden: dann entsteht die Grundoperation des Verhaltverhaltschauns, oder des Urtheilens über das Urtheilen.

Davon wird für gewöhnlich nur ein Theil betrachtet, das sogenannte Schliessen. Letzteres findet statt, wenn ein Urtheil durch ein anderes oder zwei andere begründet ist. Doch sind auch die Verhältnissgleichungen Verhältnisse der Verhältnisse, und proportionale Urtheile oder Sätze Verhaltverhaltschauungen, ohne Schlüsse zu sein.

Den Grundoperationen stehen gegenüber die Grundfunctionen des Denkens; dieselben enthalten subjective Bestimmungen oder Wesenheiten des Denkens, als solchen, welche sich an dem Gegenstande des Denkens und Schauens, als solchem, nicht finden.

Grundfunctionen des Denkens sind:

1) das Hinmerken, Hinschauen, Reflectiren.

2) das Erfassen, Erschauen (perceptio, apperceptio).

3) das Schaubestimmen, der Versuch, zu durchschauen (determinatio), und zwar:

a) Ableitung (Deduction);

b) Selbeigenschaung (Intuition);

c) Schauvereinbildung (Construction), welche a und b vereint enthält.

An sich und der Sache nach geht die Ableitung voran, und die Selbeigenschauung folgt nach.

Wenn diese Reihenfolge stattfindet, so wird die absteigende, deductive, synthetische Methode angewendet.

Wenn umgekehrt die Intuition vorangeht, und die Deduction nachfolgt, so wird die aufsteigende, inductive, analytische Methode angewendet.

Wie bei der Einen Wissenschaft, so sind auch bei der Erkenntnisslehre beide Methoden anzuwenden, und zwar zuerst die aufsteigende, und dann die absteigende.

Die aufsteigende Erkenntnisslehre bildet einen Theil des aufsteigenden Lehrganges der Wissenschaft überhaupt.

Die absteigende Erkenntnisslehre bildet einen Theil des absteigenden Lehrganges der Wissenschaft überhaupt.

Die aufsteigende Erkenntnisslehre beginnt mit der Wahrnehmung: „ich denke", „ich erkenne", betrachtet erst die sinnliche, und zwar a) die äusserlich-sinnliche; b) die innerlich-sinnliche; c) die vereinte sinnliche Erkentniss (analytische Aesthetik des äusseren und des inneren Sinnes; analytisch-harmonische Aesthetik), sodann die nicht-sinnliche Erkenntniss, und zwar hinsichtlich der Natur und des Geistes und Gottes.

Die absteigende synthetische Logik als solche beginnt mit dem Urtheile: Wesen schaut oder erkennt Wesen, oder: Gott schaut oder erkennt Gott. Doch bedarf dieses erste Urtheil, bez. Axiom, selbst einer metaphysischen Begründung, welche im Anhange gegeben ist.

Die Selbsterkenntniss Gottes kann und soll in der Wesen- oder Gottschauung abgeleitet werden.

Zuerst wird Wesen oder Gott an sich erschaut, vor und über und ohne jeden inneren unterordnigen Gegensatz.

Hierauf wird an Wesen Wesenheit (essentia) unterschieden.

Jede Gegenheit fordert eine entsprechende Vereinheit.

Die Vereinheit von Wesenheit und Wesen ist das Selbstinnesein oder die (Selbst-) Inneheit Wesens oder Gottes.

Allein es handelt sich hier um die besondere Theilwesenheit des Selbstinneseins, welche die Selbsterkenntniss oder das Selbstbewusstsein ist, oder, mit noch anderen Worten, um diejenige Vereinheit, in welcher die Wesenheit als selbständige (selbwesenliche) mit Wesen als selbständigem (selbwesenlichem) vereint ist.

Die Selbheit (Selbständigkeit, Unbedingtheit, Absolutheit) wird gleichfalls als eine Wesenheit Gottes erkannt.

Die Selbheit findet sich nämlich unmittelbar an der Wesenheiteinheit (unitas essentiae), die letztere aber, ebenso unmittelbar, an der Wesenheit.

Also ist in der Vereinheit der Wesenheit mit Wesen die Vereinheit nach der Selbheit, d. i. eben die Selbsterkenntniss, enthalten.

Die Anerkenntniss, worin das Schauen oder Erkennen bestehe, wird hierbei schon vorausgesetzt.

Der metaphysische Anhang leistet zugleich noch ein Weiteres:

er begründet nämlich das Eine Denkgesetz, dessen Gliedbau dem Gliedbau des Seienden, Wesens und des Wesengliedbaues und des Wesenheitgliedbaues, vollkommen entspricht.

An Wesen findet sich die Wesenheit, an der Wesenheit Wesenheiteinheit, an der Wesenheiteinheit sowohl Selbheit als Ganzheit, und deren Vereinheit.

Die Wesenheiteinheit über Selbheit und Ganzheit ist Wesenheitureinheit.

An der Wesenheit findet sich ferner die doppelte innere Gegenheit von Gehaltwesenheit und Formwesenheit (Form, Satzheit, positio, thesis).

Die Gehaltwesenheit wird hier nicht weiter entwickelt, obwohl dieselbe gleichfalls Gehaltwesenheit-Einheit, -Selbheit, -Ganzheit u. s. w. an sich ist.

An der Satzheit oder Formheit findet sich die Form- oder Zahleinheit (unitas formae s. formalis, numeri s. numerica), an dieser die Richtheit (Richtung, Bezugheit, directio, dimensio) und die Fassheit (Umfang, latitudo, ambitus) und deren Vereinheit; über Richtheit und Fassheit ist die Form- oder Zahlureinheit.

Formheit oder Satzheit vereint mit der [Gehalt-]Wesenheit giebt die Seinheit (Daseinheit, existentia).

An der Seinheit findet sich die Seinheiteinheit, an dieser die Verhalt(sein)heit und die Gehalt(sein)heit und deren Vereinheit; über Verhalt- und Gehalt-Seinheit findet sich die Seinheitureinheit.

Die Wesenheit mit dem Wesen vereint gedacht giebt die Inneheit; an dieser findet sich die Inneheiteinheit, an letzterer die Selb-Inneheit (= Selbsterkenntniss, Selbstbewusstsein) und die Ganz-Inneheit (= das Gefühl oder die Empfindung, was in Selbeigenschauung [Intuition] zu erkennen und anzuerkennen ist). Ueber Selbsterkenntniss und Selbstgefühl ist die Inneheitureinheit.

An der Formheit oder Satzheit findet sich wieder die zweigliedige Gegenheit von [Gehalt-]Wesenheit und Formheit oder Satzheit.

Die Gehaltformheit [wohl zu unterscheiden von der Gehaltverein-Formheit] wird hier nicht weiter entwickelt; dagegen ist dieselbe oben bei der Theorie der Tonkunst gebraucht worden.

Die Form der Form, oder die Satzheit der Satzheit, oder die Form der Satzheit, oder die Satzheit der Form wird gewöhnlich Jaheit (affirmatio, affirmativitas) genannt.

An der Jaheit ist Ja-Einheit, an dieser Ja-Richtheit oder Richtjaheit (bejahige, positive oder besser: affirmative Richtung) und Ja-Fassheit oder Fassjaheit (Einbefassen und Einbefasstsein) u. s. w. —

Alles, was bis jetzt an sich betrachtet worden ist, muss nun auch in sich betrachtet werden nach der innern unterordnigen Gegenheit und Vereinheit.

Wesen ist in sich Gegenwesen und Vereinwesen, d. h. Wesen ist (enthält) in sich zwei untergeordnete, einander nebenordnig entgegengesetzte Wesen, Selbwesen und Ganzwesen, d. i. Geist und Natur, und deren Verein.

Dass Selbwesen = Geist, Ganzwesen = Natur ist, muss sich in der Intuition erweisen.

Im Geist ist Selbheit bez. Freiheit das Vorwaltende oder Ueberwiegende, in der Natur Ganzheit bez. Gebundenheit.

Wesen über Geist und Natur ist Urwesen.

Geist und Natur bilden ein Vereinwesen, aber auch Urwesen und Geist, Urwesen und Natur, und endlich Urwesen und [Geist und Natur].

Wesenheit ist in sich Gegenwesenheit und Vereinwesenheit.

Wesenheiteinheit ist in sich Wesenheit-Gegeneinheit und Wesenheit-Vereineinheit, d. i. Art und Vereinart.

Selbheit ist in sich Gegenselbheit und Vereinselbheit. Die Gegenselbheit beim Erkennen heisst Objectivität und Subjectivität.

Ganzheit ist in sich Gegenganzheit und Vereinganzheit. Die Gegenganzheit wird Theilheit genannt.

Satzheit ist in sich Gegensatzheit und Vereinsatzheit (positio, oppositio, compositio; thesis, antithesis, synthesis).

Satz- oder Formeinheit ist in sich Gegen- (Form-) Einheit (= Mehrheit oder Vielheit), und Verein- Einheit (= Zahlheit).

Richtheit ist in sich Gegenrichtheit und Vereinrichtheit.

Fassheit ist in sich Gegenfassheit und Vereinfassheit.

Die Jaheit ist in sich Gegenjaheit und Vereinjaheit. Die Gegenjaheit ist Ja- und Neinheit.

Die Richtjaheit ist in sich Richtgegenjaheit (Richtjaheit und -neinheit), und Richtvereinjaheit.

Die Fassjaheit ist in sich Fassgegenjaheit (Fassjaheit und -neinheit) und Fassvereinjaheit.

Die Form der Fassjaheit wird „Grenzheit“ genannt.

Die Seinheit ist in sich Gegenseinheit und Vereinseinheit.

Die Seinheiteinheit ist in sich Seinheit-Gegeneinheit und -Vereineinheit (Seinart und Vereinseinart; modalitas).

Die Verhaltheit ist in sich Gegenverhaltheit und Vereinverhaltheit.

Die Gehaltheit ist in sich Gegengehaltheit und Vereingehaltheit.

Die Gegenheit des An sich und des In sich fordert die entsprechende Vereinheit, das A n u n d i n s i c h.

Wesen ist an und in sich Wesengliedbau.

Wesenheit ist an und in sich Wesenheitgliedbau.

Einheit ist an und in sich Einheitgliedbau.

Selbheit ist an und in sich Selbheitgliedbau.

Ganzheit ist an und in sich Ganzheitgliedbau.

Satzheit oder Formheit ist an und in sich Formgliedbau.

Richtheit ist an und in sich Richtheitgliedbau.

Fassheit ist an und in sich Fassheitgliedbau.

Seinheit ist an und in sich Seinheitgliedbau.

Inneheit ist an und in sich Inneheitgliedbau u. s. w. u. s. w.

Nun wird auch das Eine Denkgesetz verständlich sein. Dasselbe lautet (S. 74): Wesen zu schauen als W e s e n und als W e s e n g l i e d b a u.

Das Eine Denkgesetz enthält das materiale Denkgesetz: Wesen zu schauen, und das formale: als Wesengliedbau (Organismus) zu schauen.

(S. 75) Das materiale Denkgesetz, in seinen inneren Gliedbau ausgeführt, giebt das System der obersten Gliedbau-Grundsätze (der synthetischen Principien a priori), und das formale giebt die Form-Wesenheiten (die formalen Kennzeichen, Kriterien) der Wahrheit.

(S. 81) Die obersten in dem Einen Denkgesetze enthaltenen Denkgesetze sind das Denkgesetz der Wesenheit, das

der Gegenwesenheit und das der Vereinwesenheit, formal ausgedrückt:

das Denkgesetz der Satzheit (positio, thesis),
der Gegensatzheit (oppositio, antithesis),
der Vereinsatzheit (compositio, synthesis).

In dem Denkgesetz der Gegensatzheit ist wieder das formale Gesetz des Widersatzes oder Widerspruches enthalten.

Da jedes Nein nur ein Gegenja ist, so gilt auch der Satz des Widerspruches sowohl bejahig als verneinig: verneinig von den entgegengesetzten Gliedern als solchen, bejahig vom Ganzen.

Was von der Natur als solcher gilt, gilt nicht von dem Geiste als solchem; umgekehrt, was von dem Geiste als solchem gilt, gilt nicht von der Natur als solcher. Hinsichtlich Gottes ist weder das Eine, noch das Andere verneint.

Jedes Endliche widerspricht sich nicht blos im Innern oder nach innen, sondern auch nach aussen: Das Endliche widerspricht seinem Nebenentgegengesetzten, seinem übergeordnet Entgegengesetzten, seinem schief (nach oben oder nach unten) Entgegengesetzten.

Non-A oder Nicht-A ist der Ausdruck für den noch unbestimmten, aber bestimmbaren Gegensatz zu A: derselbe ist theils nebenordnig, theils überordnig, theils nebenunterordnig und nebenüberordnig; ja er kann auch rein unterordnig sein. An das innere Nicht-A wird aber in der Regel gar nicht gedacht. Der menschliche Leib ist nicht die Natur; er ist aber auch nicht die Hand. Der Leib ist nicht die ganze Natur; er ist aber nicht blos die Hand.

Der Satz vom Widerspruche in der gewöhnlichen Fassung ist theilirrig, theilfalsch.

In dem Satze der Vereinwesenheit ist unter Anderem der Satz vom Grunde enthalten; ebenso das Princip der Einstimmung (convenientiae s. consensus), das Princip der Aehnlichkeit und des gleichförmigen Entsprechens (principium analogiae et parallelismi); das Kriterium der Vollständigkeit; das Princip der Bestimmtheit nach allen Wesenheiten (principium determinationis omnimodae per omnia praedicata s. per quamlibet notam); das Princip für jede Bewiesenheit und Beweisführung.

(S. 87) Sachlich angesehen ist dieses Gesetz zugleich das Princip der Liebe, des Friedens und der Religion.

Das Eine Denkgesetz, als Organismus seiner inneren besonderen Denkgesetze, dient als Urschema oder Urtypus für jede Deduction und Construction.

Alle Denkgesetze gelten zugleich, doch nicht in gleicher Stufe.

(S. 88) Die Denkgesetze sind bestimmende (constitutive), und leitende und ordnende (regulative) Principien zu Bildung und Prüfung jeder Erkenntniss, also auch der Wissenschaft; und es findet von ihnen sowohl ein materialer als formaler, sowohl positiver [besser: affirmativer] als negativer Gebrauch statt. —

Ausdrücklich bemerken wir noch, dass wir, wo wir sachlich von Krause's Druckschrift abweichen, den Handschriften, nicht etwa eigener Willkür oder Verbesserungssucht gefolgt sind. —

Die synthetische Logik enthält vor der Entwickelung des Denkgesetzes die tiefere Behandlung der Grundfunctionen, nach derselben die tiefere Behandlung der Grundoperationen.

Wir heben Einiges von dem Eigenthümlichsten und Wichtigsten heraus.

(S. 90) Selbschaun ist Schauen eines selben ganzen Wesenlichen [„Einselbganzschaun" in den Handschriften] in Einem Acte des Reflectirens, Abstrahirens und Determinirens, also ein objectiv und subjectiv selbwesenliches (selbständiges) Schauen (Erkennen).

(S. 92) Der sachlichen Wesenheit nach ist jedes Selbschauniss [das Ergebniss des Selbschauens] ein Wesenschauniss oder Wesenheitschauniss, oder ein Schauniss eines Wesens nach einer Wesenheit (z. B. Vater, König), sowie nach mehren, oder nach allen Wesenheiten; oder endlich einer Wesenheit, sofern sie an einem Wesen vorkommt, z. B. Menschenliebe); u. s. w. —

(S. 100) In einer vollendeten (vollwesenlichen) Begriffbestimmung muss die ganze bejahte Eigenwesenheit (differentia specifica integra et positiva) enthalten sein, welche selbst alle einzelnen eigenen wesenheitlichen Merkmale (notas singulas

characteristicas s. proprias) in sich ist, und sofern es äussere Merkmale sind, in sich aufnimmt; z. B. der Kreis ist die gleichförmig krumme Linie. (Definitio completa debet esse positiva, non debet involvere negationem, wie z. B. Natur ist das Nichtich.)

Also darf sie auch nicht blos vergleichend oder auch bildlich sein, und überhaupt nicht blos äussere (aussenverhaltliche) Merkmale (Verhaltwesenheiten) enthalten [so die gewöhnliche Erklärung von Kreis: die Gesammtheit der Punkte, welche von einem bestimmten Punkte in derselben Ebene, dem Mittelpunkté, gleichweit entfernt sind].

Jede Definition ist sachlich (real); blosse Worterklärungen sind keine Begriffbestimmungen. Auch ist jede echte Begriffbestimmung ursprünglich (im Sinne ewiger Verursachtheit genetisch); d. h. sie stellt die ganze Eigenwesenheit des Begriffes in ihrem Grunde, mittelst des nächsthöhern Begriffes dar. Sie setzt also schon Anerkenntniss dieses nächsthöheren Begriffes und des Eigenunterscheidenden (der differentia specifica) voraus, wenn sie selbst soll anerkannt werden. Daher kann weder die ganze Eine Wissenschaft, noch irgend eine Einzelwissenschaft von einer oder mehren Begriffbestimmungen anfangen. Die Begriffbestimmung ist vielmehr die beginnende Handlung der inneren Ausbildung (Gliedbildung) des darin bestimmten Begriffes selbst.

(S. 102) Von jedem Begriffe giebt es unendlich viele richtige Theilbestimmungen (definitiones particulares), welche selbst von verschiedenem wissenschaftlichen Werthe sind, aber erst alle zusammen genommen die vollständige, im Innern ausgeführte Schauung des Begriffes selbst gewähren. Und da alle Theileigenschaften unter sich gliedbaulich (organisch) in der Ganzeigenwesenheit verbunden sind, so kann man auch von jeder Theildefinition zu jeder andern durch folgerechte Betrachtung des Gegenstandes gelangen.

Mit der Begriffbestimmung (definitio) ist nicht zu verwechseln die Begriffentwickelung (Begriffentfaltung, gewöhnlich Beschreibung eines Begriffes genannt, expositio s. descriptio conceptus). Die Entwickelung eines Begriffes ist eine

unendliche Aufgabe, schon darum, weil selbiger im Gliedbau der Begriffe in unendlich vielen Verhältnissen steht.

[Vgl. S. 84: die beiden materialen Principien aller Forschung sind: a) das synthetische Princip: soll A in seiner innern Gegenheit erkannt werden, so bestimme dessen Eigenwesenliches unter der Form der Gegenheit weiter nach allen Kategorien. Und b) das analytische Princip: soll A nach seiner äussern Gegenheit erkannt werden, so vergleiche dessen ganzes Wesenliche nach allen Kategorien mit dem Wesenlichen seines Entgegengesetzten, um das bezügliche Gegen-Eigenwesenliche Beider festzustellen: principium specificationis et individuationis.]

Die Entwickelung eines Begriffes ist die Wissenschaft dieses Begriffes; und geht stufenweis stetig, die ganze Wesenheit des Begriffes umfassend, nach allen Seiten gleichförmig in die Tiefe. So ist die Geometrie die innere Begriffentwickelung des Wesenbegriffes Raum. Die ganze Eine Wissenschaft aber, sofern sie begriffliche Erkenntniss ist, ist Entwickelung des Grundbegriffes: Wesen.

Sowie die Begriffbestimmung ein Theil der Begriffentwickelung ist, so ist es auch die Begrifftheilung (gemeinhin Eintheilung, divisio, genannt).

Jeder Begriff, der und sofern er noch Weiterbestimmbarkeit hat, (denn die in jeder Art (S. 103) letzten Begriffe haben keine mehr, z. B. Grundlinie; Kreislinie, Kugel), ist ein theilweiser Begriffgliedbau, gemäss dem oben entfalteten Denkgesetze.

Jeder Begriff kann eingetheilt werden sowohl nach seiner selben, ganzen Wesenheit, als auch nach einer jeden seiner Einzeleigenwesenheiten; und beiderlei Eintheilung ist zur Entwickelung des Begriffes, und zur Bildung der Wissenschaft wesenlich. Jede Begrifftheilung ist eine synthetische, deductive, intuitive und constructive Handlung.

[Vgl. S. 80: Die Wissenschaft ist Eine stetige (lückenlose) Deduction, Intuition und Construction, und zwar in Form des Begreifens, Urtheilens und Schliessens. Und so dringt der endliche Geist durch stetigen, gesetzigen Fortschritt der Deduction, Intuition und Construction, dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten folgend, nach zweien entgegengesetzten, sich durch-

dringenden Richtungen, immer tiefer ein in den Gliedbau der Erkenntniss und Wissenschaft.]

(S. 103) Die Begrifftheilung enthält die Begriffbestimmungen (definitiones) aller Eintheilglieder.

(S. 104) Nicht bei allen Wesenbegriffen und Wesenheitbegriffen geht die Eintheilung abwärts ohne Ende fort, in Untertheilung, Zweituntertheilung u. s. w. (subdivisio, subsubdivisio etc). [Das hatte Krause früher selbst gelehrt!] — Bei welchen Begriffen es ein Letztes gebe, dieses muss in der Erkenntnisslehre urwissenschaftlich entschieden werden, ist aber bisher nirgends geschehen.

[Später, 1830, versuchte J. J. Wagner in seinem Organon nachzuweisen, dass die Theilung überall bis zur vierten Stufe gehe, wobei er jedoch das eigentlich Unstufige, die nullte Potenz, mitzählte.]

Ebenso die Zahl der eingetheilten Glieder: ob zwei, drei, vier, ..., ob bestimmtviele oder unendlichviele (dichotomice, trichotomice, tetratomice s. tetartetomice, etc., polytomice, apeirotomice [müsste eigentlich apirotomice heissen!], oder ob dichotomia, trichotomia, tetratomia, ..., polytomia, apeirotomia [apirotomia] stattfinde.

Hierbei zeigen die artheitlichen und ganzheitlicheu (qualitativen und quantitativen) und die beide Hinsichten vereinenden Eintheilungen wesenliche Verschiedenheiten.

[Vgl. Vorlesungen über das System der Philosophie. 1. Ausg. S. 170. Anm. Wenn der Unterscheidungsgrund der Glieder einer Gegenheit die stetige Grossheit ist, so sind der Glieder stetig unendlichviele; ist es aber die unbeendbare Vielheit, so sind der Glieder unstetig, oder ganzzahlig unendlichviele (z. B. geradlinige Dreiecke, Vierecke u. s. f.); und wenn Artgegenheit und Zahlgegenheit vereint sind, können der Glieder endlichviele in kleinerer oder grösserer Anzahl sein (z. B. die sogenannten regulären Körper).]

(S. 105) Das Schauen des Individuellen, oder Eigenleblichen, gemeinhin: des Einzelnen oder Singulären (repraesentationum s. terminorum singularium) verdient ebenso

ausführlich, und nach allen den Momenten in der Erkenntnisslehre betrachtet zu werden, als das Schaun der Begriffe.

Jedes Individuum, d. h. jedes eigenlebliche Wesen, und jede eigenlebliche Wesenheit, ist ein organisches, nach allen Kategorien bestimmtes Ganze; also kann und soll es auch nur so, nach allen Denkgesetzen, wesenheitgemäss, d. i. wahrhaft, erkannt werden. Der Organismus eines jeden Individuellen entspricht dem des Begriffes, unter welchem es enthalten ist, d. i. dem Organismus seines Begriffes.

(S. 106) Auch hinsichts des Individuellen findet die Bestimmung (definitio), die Beschreibung (descriptio) und die Eintheilung (divisio) statt, nach eigenen Gesetzen.

Die ebenso wesenliche Vereinschauung des Gliedbaues der Begriffe und des Gliedbaues des Eigenleblichen (Sinnlichen, Individuellen) verdient gleichförmig sorgfältige Betrachtung und Durchgestaltung in der Erkenntnisslehre. —

(S. 106) Urtheilen ist Verhaltschaun, d. i. das Schauen des Verhältnisses zweier selbwesenlicher Schaunisse. (Iudicare est repraesentare rationem terminorum quorumlibet).

Das Ergebniss dieser Operation ist ein Urtheil oder Verhaltschauniss (judicium, und als Dargesprochenes: propositio s. enunciatio).

Das Eigenwesenliche jeden Urtheiles, wodurch es zum Urtheile wird, ist also das Verhältniss seiner Glieder, und die Schauung dieses Verhältnisses (ratio s. relatio judicii).

(S. 107) Das Urtheilverhältniss nennt man auch das Band (copula s. exponens rationis).

Das Urtheilverhältniss kann ein inneres, ein äusseres, und ein inneräusseres sein, und zwar dabei ein subordinatives, coordinatives, cosubordinatives.

Die Beziehung des Urtheiles ist die von wenigstens zwei Gliedern (termini s. membra judicii s. judicii extrema).

Das zu bestimmende Glied heisst Vorderglied, Subject, das bestimmende Glied: Hinterglied, Prädicat.

Gewöhnlich denkt man nur, einseitig, an das Verhältniss des Subjectes zum Prädicate; nicht auch, wie man sollte, umgekehrt an das Verhältniss des Prädicates zum Subjecte.

(S. 108) Die Gültigkeit jeden Urtheiles beruht auf der Gültigkeit seiner drei Bestandstücke (wesenlichen Theile): des Verhältnisses und der Glieder.

(S. 109) Soll also ein Urtheil bewiesen sein, so muss jedes dieser Grunddinge bewiesen sein (Befugniss des Urtheiles).

Ein vollständig bestimmtes (exponirtes) Urtheil muss nach allen diesen drei Grunddingen bestimmt sein; ausserdem ist es in irgend einer Hinsicht unbestimmt und erst bestimmbar hinsichts Eines, Mehrerer, oder Aller dieser Stücke (judicium exponibile quoad subjectum, aut q. copulam, aut q. praedicatum).

Die meisten Urtheile werden als hinsichts des Prädicates unbestimmt und bestimmbar gefällt und dargesprochen.

Wesen ist an sich selbst, sich selbst (für sich selbst) das unbedingte Beziehende, Bezogene, und die unbedingte Beziehung (Verhältniss).

(S. 109 f.) Das Urtheil: Wesen zu Wesen, oder: Gott zu Gott, ist das Eine Grundurtheil, der Eine Grundsatz (judicium unicum principiale s. principale). Dieses Urtheil ist das Grundschauniss, d. i. das Princip selbst, jedoch nur nach seiner Bestimmtheit in der Form des Urtheiles. Das Grundurtheil: Wesen zu Wesen, ist an sich mit dem Ausdrucke gleichbedeutend: Wesen nach seiner Wesenheit in Bezug zu Wesen, oder: Wesen ist (weset) Wesen, oder Gott ist Gott. —

Nicht aber mit dem Grundurtheile, sondern mit dem Grundschaunisse: Wesen, d. i. als die Wesenschauung fängt die Wissenschaft an. —

In diesem absoluten Grundurtheile ist nun auch das subjective Grundurtheil: Ich bin Ich, enthalten.

(S. 111) Alle Urtheile sind in dem analytischen Urtheile: Wesen ist Wesen, enthalten, sind also nach Kant's Wortbestimmung, an sich, d. h. wie sie an und in der Wesenschauung sind, analytisch, und nur hinsichts endlicher Wesen und Wesenheiten, auf endlichen Gebieten und Standorten, synthetisch. —

(S. 111) Der Quantität nach, in Ansehung der Glieder, sind die Urtheile ganzheitliche und theilheitliche. Weniger gut ist die Benennung: allgemeine und besondere Urtheile; denn beide können sich auch auf sinnliche (eigenlebliche) Selbschaunisse beziehen; z. B. „diese Rose ist zum Theil verwelkt“ ist ein particulares individuelles (singuläres) Urtheil; „ich lebe“ ist ein allgemeines individuelles Urtheil.

Die gewöhnliche Eintheilung der Urtheile in: 1) allgemeine; 2) besondere; 3) einzelne ist theils unvollständig, theils verworren, weil zwei verschiedene Eintheilungsgründe, Ganzheit (Quantität) und Seinart (Modalität) durcheinanderlaufen [vgl. die Vorlesungen über Erkenntnisslehre 1836, S. 132—135].

Von dem Verhaltverhaltschaun wird nur das Schliessen, von den Verhaltverhaltschaunissen werden nur die Schlüsse behandelt, die zweisatzigen, die dreisatzigen, die Kettenschlüsse, die Schlüsse der Fallerschöpfung (Induction) und der Aehnlichkeit (Analogie).

Auf rein empirischem Wege ist die Fallerschöpfung (Induction) nur für ein nach Wesenheit, Zeit, Raum und Kraft stets endliches Gebiet für den endlichen Geist möglich, nie aber eine Fallerschöpfung, die für die ganze unendliche Erfahrung in der unendlichen Wesenheit, in der unendlichen Zeit, und in dem unendlichen Raume, gälte.

(S. 142) Eine besondere Art zu schliessen kann der „Schluss der Aehnlichkeit“ eigentlich nicht genannt werden. Denn (S. 139) jeder Schluss geht, als solcher, seiner Eigenwesenheit nach ursprünglich vom Ganzen auf die Theile, von den Theilen auf die Theile aber nur vermittelt durch das Ganze.

Der Schluss der Aehnlichkeit ist ein hypothetischer Schluss in Voraussetzung der Gültigkeit der erfassten Aehnlichkeit.

Gleichwohl ist der Aehnlichkeitschluss, sowie überhaupt das Vermuthen (die Vermuthung, divinatio, praesumtio) und Ahnen, für das endliche Erkennen und für die Ausbildung der Wissenschaft des endlichen Geistes, grundwesenlich und unentbehrlich. Er leitet in neue Wahrheit, wenn man die sich darbietende Aehnlichkeit als eine vorläufige Bestimmung der Aufgabe betrachtet; aber voreilige, theilheitliche und ein-

seitige Aehnlichkeitschlüsse halten die Fortbildung der Wissenschaft auf, indem sie den Gesichtskreis verengen, den Weg der Untersuchung versperren, und die Geistesträgheit befördern; da sie veranlassen, dass für entschieden gehalten wird, was blos vermuthlich ist, und dass ein Theil für das Ganze (per synecdochen logicam) gehalten wird. —

Dem vorhergehenden Werke ist das folgende ähnlich, gegenähnlich und nebengegenähnlich; es ist dies: „Abriss des Systemes der Philosophie des Rechtes, oder des Naturrechtes. Nebst einer kurzen Darstellung der geschichtlichen Entwickelung der Begriffe des Rechtes und des Staates in den bekanntesten Systemen der Philosophie, 1828“.

Die Rechtsphilosophie ist nicht die ganze Rechtswissenschaft, sondern nur der oberste unbedingte und der ewigwesenliche (urbegriffliche und urbildliche, ideale) Theil der Rechtswissenschaft, welche in reiner Vernunft erkannt werden, und nur auf diese Weise erkannt werden können.

Neben dem ewigwesenlichen Theile der Rechtswissenschaft steht als ebenbürtig die Wissenschaft der Rechtsgeschichte, oder die Wissenschaft des positiven Rechtes.

„Positiv“ ist dasselbe wie individuell, eigenleblich, vollendetbestimmt, oder geschichtlich, historisch.

Durch den obersten unbedingten Theil der Rechtswissenschaft werden die urbegriffliche und die geschichtliche Rechtswissenschaft vereint zu der angewandten Philosophie des Rechtes und der philosophisch durchdrungenen Geschichtwissenschaft des Rechtes.

Die Geschichte kann nicht entscheiden, was an sich recht ist, oder was recht sein sollte. Ebenso wenig kann die Vernunft für sich allein entscheiden, was an einem gegebenen Orte, zu einer bestimmten Zeit, im einzelnen Falle oder individuell recht ist.

Erst die vereinte ideale und reale, die realideale und idealreale Erkenntniss des Rechtes, der Musterbegriff des Rechtes, welcher aus gesetzmässiger Verbindung des Urbegriffes und des Geschichtbegriffes vom Rechte entsteht, kann, darf und soll jene Fragen entscheiden.

Der Methode nach gliedert sich die Rechtswissenschaft, wie

die Eine Wissenschaft, in einen aufsteigenden, subjectiv-analytischen, und einen absteigenden, objectiv-synthetischen Theil oder Lehrgang.

Der erste Lehrgang der Rechtsphilosophie geht aus von der Ahnung des Rechtes in dem gewöhnlichen, gebildeten, aber noch vorwissenschaftlichen Bewusstsein, und zwar zunächst der Ahnung des eigenen Rechtes, des Rechtes des Ich als Vernunftwesen und Menschen. Mein Recht ist das Ganze oder der Gliedbau der Bedingungen dazu, dass ich vernunftgemäss leben kann, soweit diese Bedingungen von der Freiheit [von freien Handlungen oder Unterlassungen] abhängen.

Auf von der Freiheit unabhängige Naturbedingungen erstreckt sich das Recht nicht. Die Freiheitsbedingungen sind theils äussere, theils innere, theils inner-äussere.

Für gewöhnlich achtet man nur auf die äusseren. Auch Krause war in seinem ersten Naturrechte in dieser sachwidrigen Beschränkung befangen.

Nunmehr werden auch die inneren Freiheitsbedingungen als zum Rechte gehörig erkannt und anerkannt. Das eigene Ich ist ein Rechtsgebiet für sich, in welchem das Ich als ganzes Wesen das Recht zu verwirklichen oder herzustellen hat. Schon der jetzige Sprachgebrauch deutet an, dass ein Mensch gegen sich selbst ungerecht sein könne.

Jedes Einzelwesen hat das Recht zum Theil von anderen Einzelwesen zu empfangen bez. zu fordern, zum Theil diesen zu leisten, zu gewähren. Im ersteren Falle hat das Einzelwesen einen Rechts*anspruch*, im letzteren eine Rechts*pflicht* oder Rechts*obliegenheit*. Die Rechtspflicht ist dem Gehalte nach nur ein besonderer Theil der Einen allumfassenden Pflicht, aber von gleicher Würde wie die Eine Pflicht, und für alle Vernunftwesen, für die Eine unendliche Zeit und für den Einen unendlichen Raum (für die ganze Welt) gültig.

Diese Wahrheit leuchtet unmittelbar ein, ist für sich ersichtlich (evident), bedarf aber doch des Beweises oder der Begründung.

Das Recht des Einzelmenschen wird als ein innerer untergeordneter Theil des Rechtes höherer oder wenigstens umfassen-

derer gesellschaftlicher Personen, ja der Einen Menschheit im Weltall anerkannt.

Zuhöchst aber erscheint auch das Menschheitrecht nur als innerer untergeordneter Theil des Einen Rechtes Gottes.

Schon im gebildeten religiösen Bewusstsein wird Gott als gerecht, als höchster Richter u. s. w. geahnt.

Die Wissenschaft erhebt diese Ahnung zur unumstösslichen Gewissheit.

Mittelst des Gedankens vom Grunde erheben wir uns zu dem Gedanken des Einen unendlichen, unbedingten Wesens — Gottes, welcher als der Grund des Ich und seines Lebens, der Menschheit, der Welt, aber auch als Grund des Rechtes und der Wissenschaft überhaupt, der Rechtswissenschaft insbesondere anerkannt wird.

Gott ist das Eine unbedingte Wesen. Unbedingtheit ist die ganze unendliche Selbheit in Beziehung zu der Gegenselbheit des Endlichen (S. 28).

Gott ist aber auch an sich unbedingig, d. h. er steht mit keinem Wesen und mit keiner Wesenheit in dem Verhältniss der blossen Bedingung; er ist zu nichts das blos bedingende Wesen.

Wohl aber ist Gott als Urwesen bedingend, die oberste, überordnige Bedingung zu allem ausser-unter ihm.

(S. 28) Bedingheit (worin sowohl Bedingendheit als Bedingtheit enthalten ist) ist diejenige Wesenheit des gegenheitlichen (entgegengesetzten und unterschiedenen) Wesenlichen an und in Gott, dass es nach seiner Eigenwesenheit mit der Eigenwesenheit seines Gegenheitlichen zugleich, und zwar als sich der Wesenheit nach wechselseitig bestimmend zugleich ist.

Die Bedingheit, als eine Verhaltwesenheit, steht in der Form des Urtheils, und der Ausdruck dieses Verhältnisses ist: w e n n, — s o; oder: mit dem Einen, dadurch bestimmt, das Andere.

Die Bestimmtheit, wie die Bestimmendheit sind in der Einen Bestimmheit enthalten.

Die Wesenheit Gottes, Selbst alles endlich Wesenliche in Ihm mit begrenzter Eigenwesenheit (Alleineigenwesenheit) zu begründen und zu verursachen, ist die Bestimmendheit. Gott

ist der Bestimmgrund und die bestimmende Ursache für alles Endliche. Das Endliche dagegen ist das Bestimmte, der Gehalt aber der Bestimmtheit die Bestimmniss (oder Bestimmung).

(S. 27) Gott ist Grund von allem Gegenheitlichen, Endlichen, indem Gott das Eine, selbe, ganze Wesen ist, woran und worin alles endliche, bestimmte Wesenliche ist. Und indem Gott, als Grund, an und in sich wesenheitgleich ist, so dass alles endliche bestimmte Wesenliche nach seiner Einen, ganzen selben Wesenheit als endliches, bestimmtes Wesenliche mit Gott selbst auf endliche, bestimmte Weise wesenheitgleich, d. i., Gott ähnlich ist: ist Gott, als Grund, auch Ursache, und Gottes Wesenheit ist auch Ursachlichkeit (causalitas).

S. 28) Gott ist auch der Grund der Bedingheit, der Bedinggrund.

(S. 29) Was man gewöhnlich Bedingung (conditio) nennt, sollte richtiger das Bedingniss heissen: es ist dasjenige Wesenliche des bedingenden Wesens, welches mit dem bedingten Wesen nach irgend einer Hinsicht, als es bestimmend, in Beziehung ist.

Dagegen ist das Bedingtniss dasjenige Wesenliche des bedingten Wesens, welches und sofern es durch das Bedingniss bestimmt ist.

Für Gott giebt es nur innere Bedingheit, keine äussere.

Zur wissenschaftlichen Erkenntniss des Rechtes brauchen wir ferner den Begriff der Freiheit.

(S. 38 f.) Gott kommt unendliche, unbedingte Freiheit zu. Dieselbe ist die Weise (die Form), wonach Gott, gemäss dem Einen Lebengesetze, seine Wesenheit, als das Eine Gute, in der Zeit darlebt. Die Freiheit Gottes setzt also Zweck und Gesetz des Lebens voraus; denn sie ist die Form der Erwirklichung oder Erfüllung des Lebenzweckes nach dem Gesetz, oder: sie ist die Form der gesetzmässigen Darbildung des Wesenlichen in der Zeit; sie steht mithin dem Nothwendigen nicht entgegen, sondern ist selbst die Form, wie das Zeitlichnothwendige möglich ist und wirklich wird.

(S. 36) Nothwendig wird Alles genannt, was und sofern

es ganz oder in irgend einer Hinsicht das Eine und einzige Wesenliche ist. Daher steht das Nothwendige dem Freien nicht in der Art entgegen, dass das Nothwendige nichtfrei, und alles Freie nichtnothwendig, oder auch alles Nichtfreie nothwendig wäre. —

(S. 37) Das Gute, als das Gesollte, ist des Lebens Zweck; und den Lebenzweck zeitlich wirklich zu machen (ihn herzustellen, darzuleben), ist des Lebens Bestimmung. Also Gott ist sich selbst, als das Eine Gute, auch der Eine Lebenzweck.

Das Eine Gesetz des Lebens Gottes ist, dass das Eine Gute, welches sein soll, in der Einen unendlichen Gegenwart stetig in jedem Momente in einziger, unendlich bestimmter Gestalt werde.

(S. 36) Das Wesenliche, welches Gott in der unendlichen Zeit bildet (schafft), ist Gottes Wesenheit, das Göttliche der Gottheit, als das Eine Gute.

(S. 39) Gemäss der innern Wesenheitgleichheit Gottes kommt endlichen selbständigen und selbstinnigen Wesen in Gott eigenthümliche vollendet endliche Freiheit zu.

(S. 37) Für jedes endliche Vernunftwesen ist es sein eigener Lebenzweck: dass es seine ganze Wesenheit, als eigenlebliche [„eigenleibliche" ist Druckfehler!], zeitlich individuelle Wesenheit darbilde in der unendlichen Zeit, jedoch nur weil seine Wesenheit ein untergeordneter endlicher Theil der Wesenheit Gottes, — weil sein Lebenzweck ein untergeordneter Theil des Lebenzweckes Gottes ist.

Also ist (S. 39) die Wesenheit Gottes auch für die endlichen Wesen der höchste Bestimmgrund ihrer endlichen Freiheit; und ebendeshalb nehmen sie auch den eigenthümlichen Lebenzweck aller andern mit ihnen vereint lebenden endlichen Wesen als Mitbestimmgrund für ihre Freiheit auf; und jedes endlichen Wesens Freiheit ist im Verhältnisse der Bedingheit, und zwar der untergeordneten Bedingheit, welche abhangig ist von der unbedingten Freiheit Gottes, und von der nebengeordneten Freiheit der anderen mit ihm vereinlebenden endlichen Wesen.

Die Freiheit der endlichen Wesen ist von Gott auf ewige,

nicht auf zeitliche Weise verursacht; sie ist daher selbst ein Ewiges, Unabänderliches, welches nicht als von der göttlichen Freiheit in der Zeit jemals aufgehoben oder vernichtet gedacht werden kann. Der Organismus der Freiheit aller endlichen Wesen besteht unänderlich in ewiger Vereinwesenheit in, und unter und mit der unbedingten Freiheit Gottes, so dass jener Organismus nach allen seinen eigenleblichen Erweisen (individuellen Aeusserungen) in jedem Zeitnun durch den ganzen Gliedbau der endlichen Wesen, — durch das ganze Universum, von Gottes unbedingter Freiheit ganz und durch und durch, bis auf das Kleinste, abhangig ist, und von Gottes Freiheit bestimmt und lebengeleitet (regiert) wird, indem Gott (S. 40) gemäss seinem unendlichen, auch das Eine, ganze Leben aller endlichen Wesen des Weltall umfassenden, unendlich bestimmten (individuellen) Lebenplane und Rathschlusse, die Freiheit aller endlichen Wesen erweckt und bildet, aber auch die Wirksamkeit der endlichen Freiheit entweder zulässt und befördert, oder auch verneint und beschränkt.

Sofern die Freiheit endlicher Wesen in der Bedingheit steht, ist sie selbst ein zeitlich Werdendes, mithin ist sie auch insofern in den Lebenzweck, als die werdende Form desselben, aufzunehmen; d. i., sie soll, und zwar selbst mit Freiheit, zum Zweck gesetzt, und die Bedingnisse derselben sollen selbst im Leben mit Freiheit hergestellt werden.

Die Freiheit endlicher Wesen kann nicht als der Eine Zweck und Inhalt des Rechts und des Staates, sondern nur als auch einer der grundwesenlichen Zwecke derselben anerkannt werden. —

Endlich ist in dem Begriffe „Recht“ noch der Begriff der Vernünftigkeit enthalten. Passt diese Bezeichnung hinsichts Gottes?

(S. 31) Wird Vernünftigkeit in „Selbstinnesein“ und „Selbstinnigkeit“ gesetzt, und zugleich darin, sich als Grundes inne zu sein, so kann Gott die unbedingte unendliche Vernunft, die absolute Vernunft, oder: die Vernunft (ohne Beisatz einer weiteren Bestimmniss), oder auch das unendliche unbedingte Vernunftwesen genannt werden. Und wenn Persönlichkeit überhaupt: das Sich selbst für Sich selbst Sein, be-

zeichnet, so ist unendliche unbedingte Persönlichkeit eine Grundwesenheit Gottes, — Gott dürfte dann die unendliche unbedingte Person, oder auch die unendliche unbedingte Vernunftperson genannt werden.

(S. 30) Die Selbstinneheit Gottes ergiebt sich darin, dass Gottes Selbstbezugheit, Selbstrichtheit [eine formale Bestimmtheit der Selbheit] selb und ganz, unbedingt und unendlich, ist, also von der ganzen göttlichen Wesenheit gilt.

Gott als mit Sich selbst Eins, d. i., für Sich selbst, als unbedingt selbes (selbständiges) Wesen ist sich Sein selbst bewusst.

Gott als mit Sich selbst Eins, d. i. für Sich selbst als ganzes Wesen, oder, nach seiner Ganzheit, ist das unendliche, unbedingte Selbstgefühl (das unendliche Gemüth oder Herz).

Zur vollständigen Vernünftigkeit oder Persönlichkeit gehört aber auch noch der Wille.

(S. 41) Gott selbst, als Eines, selbes, ganzes Wesen, ist der freie zeitliche Grund der Bestimmtheit und Richtung der Einen göttlichen Thätigkeit [Thätigkeit ist zeitliche Ursachlichkeit S. 40] und Kraft [Ganzheit der Thätigkeit], d. i. Gott ist der Eine unbedingte unendliche Wille, als die göttliche freie Selbstbestimmung, seine Thätigkeit auf das Eine ganze Gute in unendlicher Bestimmtheit zu richten.

Gottes Einer Wille ist zuerst überhaupt auf die Verwirklichung des Einen, ganzen Guten in der unendlichen Zeit gerichtet, als Gottes allgemeiner Wille; zugleich aber auch bestimmt Gott seinen allgemeinen Willen in jedem Momente zu einem unendlich bestimmten oder individuellen, und dennoch unendlichen Willen, der in Einer unendlich bestimmten Thätigkeit, in Einem Akte, in Einer Willenhandlung, das Eine ganze Leben umfasst. —

Gottes Wille ist in Gottes unendlichem Wissen und Empfinden und in Gottes unendlichem Triebe mitbegründet. [S. 40: Insofern Gott als Vermögen auf das künftige darzulebende Gute wesenlich sich selbst bezieht, ist Gott der Eine unbedingte unendliche Trieb.

Vermögen aber ist Gott als die freie Ursache, dass das Zeitlich-Mögliche in stetiger Gestaltung wirklich werde.]

(S. 41) Vermöge ihrer Gottähnlichkeit sind die endlichen selbstinnigen Wesen: endliches Vermögen, endlicher Trieb, endliche Thätigkeit und Kraft, und endlicher freier Wille des Guten. Auch ihr allgemeiner und ihr eigenleblicher (individueller) Wille des Guten ist, sofern er vollendet ist, lediglich bestimmt durch die Erkenntniss, das Gefühl und den Trieb des Guten; oder: nur das Gute als Gottes Wesenheit selbst seiend, ist der Antrieb (die Triebfeder) ihres Willens.

Auf diese erste Abtheilung des zweiten Theiles: „Die Grunderkenntniss über und vor der Erkenntniss des Rechts, oder: die Erkenntniss Gottes über und vor der Rechtswissenschaft" folgt als zweite Abtheilung (S. 42 ff.): „die Grunderkenntniss des Rechtes; oder: grundwissenschaftliche Erkenntniss des Principes der Rechtswissenschaft".

Es wird hier die zeitlich-freie Bedingheit des Einen Lebens Gottes, oder: die zeitlichfreie Bedingheit Gottes als des Einen lebenden Wesens, selbst als eine Grundwesenheit Wesens erkannt und erwiesen.

Diese göttliche Wesenheit nun, welche in ihrer bestimmten Selbwesenheit (Selbständigkeit), unabhangig von jedem Namen, als daseiend und bestehend erkannt wird, nennen wir, mit dem Sprachgebrauche des Volkes übereinstimmig: das Recht.

Das Recht ist nicht die ganze Bedingheit des Lebens, sondern nur die zeitlichfreie, d. i. die zeitliche, soweit sie von der Freiheit abhangt.

[Früher hatte Krause das Recht als den Organismus aller äusseren Bedingungen der Vernünftigkeit gefasst; dies war einerseits zu eng, weil die inneren Bedingungen und die inneräusseren Bedingungen der Vernünftigkeit nicht zum Rechte gerechnet wurden, andrerseits zu weit, weil alle äusseren Bedingungen der Vernünftigkeit zum Rechte gehören sollten, nicht blos die zeitlichfreien.]

Für Gott ist das Recht etwas nur Inneres, da es ausser Gott eben nichts giebt.

(S. 44) Diese in der Wesenschauung geschöpfte Erkenntniss des Rechtes ist kein blosser Allgemeinbegriff (conceptus per notas communes), auch kein bis zum Unbedingten und Un-

endlichen gesteigerter Verstandesbegriff, d. h. keine blosse Idee in Kant's Sinne; auch nicht blos ein göttlicher Zweckbegriff, d. h. nicht blos eine Idee in Platon's Sinne: sondern sie ist die Eine, selbe, ganze Erkenntniss oder Schauung des Gegenstandes, die Theilwesenschauung desselben. Sie umfasst zugleich auch das Allgemeine, Besondere und Einzelne, so auch das Urwesenliche, Ewigwesenliche und Zeitlichwesenliche (das Zeitwirkliche) des Rechtes, den Urbegriff und das Urbild, den Geschichtbegriff und das Geschichtbild, den Musterbegriff und das Musterbild des Rechtes.

(S. 45) Die Grunderkenntniss des Rechtes enthält, als unmittelbare Folgerungen, die obersten besonderen Lehrsätze vom Rechte.

Z. B. (S. 46) Das Recht ist in vollwesenlicher Uebereinstimmung mit allen Wesenheiten Gottes, auch mit Gottes Weisheit, Seligkeit und Güte [vgl. S. 36: die göttliche Wesenheit, sich selbst in der Zeit darzustellen (darzubilden, zu offenbaren), ist Gottes Güte].

Da vermöge der inneren Selbstgleichheit [Gegenwesenheiteinheit] Gottes jede göttliche Grundwesenheit auf jede angewandt wird, so gilt dies auch vom Rechte, und es giebt ein Recht für das Recht, ein Recht um des Rechtes willen, oder: Recht in der zweiten inneren Abstufe (Potenz) der Wesenheit (S. 84. 100).

Die dritte Abtheilung enthält: „Weitere Lehren der Grundwissenschaft, welche für den Ausbau der Rechtswissenschaft erfordert werden“ (S. 51 ff.).

Es werden hier abgeleitet: die Schönheit, die Kunst, die Weltbeschränkung, das Wesenwidrige, das Uebel und das Böse, wovon das Unrecht ein Theil ist; die Seligkeit, Glückseligkeit und Unglück-Unseligkeit, Gottseligkeit; der Lebenverein mit Gott als Urwesen (die Religion); die Liebe; die Vorsehung; das Heil, Heilsgesetz, Heilsordnung; die Erbarmung d. i. mitfühlende (theilnehmende) Liebinnigkeit Gottes; die Rettung und Erlösung; Gottes Vollwesenheit des Einen Lebens (Glorie, Herrlichkeit, Würde oder Majestät, und Ehre).

(S. 66) In der Gottähnlichkeit besteht auch die endliche

Würde und Ehre des endlichen Vernunftwesens, in Gott, vor Gott, vor ihm selbst und vor allen anderen endlichen Vernunftwesen.

Auf die Grundlegung der Philosophie des Rechtes folgt (S. 67—185) die Philosophie des Rechtes selbst. Der erste Theil enthält die allgemeine Philosophie des Rechtes (S. 68—127), die zweite die Philosophie des menschlichen Rechtes.

Der erste Theil gliedert sich wieder in 3 Abtheilungen:

1) Die Grunderkenntniss des Rechtes als Sachprincipes und als Erkenntnissprincipes der Rechtswissenschaft, auch als obersten Rechtsgrundsatzes und Rechtgesetzes.

2) Die Grundwesenheiten (Hauptmomente) des Rechtes.

3) Das wirkliche Recht, oder das Recht als zeitlich daseiend.

Die erste Abtheilung ist noch einmal dreigetheilt in Kapitel:

a) Das Princip des Rechtes als unbedingter Begriff; b) als Urtheil; c) als Schluss.

Ja selbst die Grunderkenntniss des Rechtes, als Urtheil, ist wiederum dreifach als synthetisches, analytisches und synthetisch-analytisches Urtheil.

Das synthetische Urtheil lautet (S. 73): das Recht ist, in organischem Verhältnisse zu Gott und zu dem Gliedbau der Wesen und Wesenheiten in Gott.

Das analytische und zugleich identische Urtheil lautet (S. 74): das Recht ist das Recht; oder: das Recht ist sich selbst das Recht.

Dieses Urtheil enthält nochmals eine Dreiheit: den gehaltlichen (materialen), den formlichen (formalen) und den aus beiden vereinten (den material-formalen) Rechtsgrundsatz (S. 74 f.).

Die innere Form des Rechtes ist Vollwesenheit der Form, das ist Gliedbauheit oder organischer Charakter.

(S. 75) Der formale Rechtsgrundsatz befasst zugleich die untergeordnete Forderung der vollwesenlichen Uebereinstimmung (der formalen Harmonie und der Consequenz) des Rechtes mit sich selbst.

Für die ganze Ausgestaltung des selbheitlichen (identischen

und analytischen) Rechtsurtheiles oder Rechtsgrundsatzes zur Rechtswissenschaft gilt der grundbestimmende Grundsatz (das synthetische Princip): das Recht ist durchgängig so zu bestimmen, dass Gehalt und Form sich wechselseits gemäss und übereinstimmig sind.

Der Verein-Rechtsgrundsatz (oder synthetisch-analytische Grundsatz) lautet (S. 75 f.): das Recht als der Gliedbau der zeitlichfreien Lebenbedingheit ist in organischem Verhältnisse zu Gott und zu dem Gliedbau der Wesen in Gott.

(S. 76) Der ganze zu erkennende Inhalt des Rechtes ist nach allen seinen zu entwickelnden Gliedern und innern Beziehungen zu erkennen in seiner Uebereinstimmung und Vereinwesenheit mit Wesen selbst und nach allen Grundwesenheiten Wesens, und mit dem Gliedbau der Wesen und Wesenheiten nach allen seinen Gliedern und Beziehungen, sowie umgekehrt die Uebereinstimmung und Vereinwesenheit Wesens und des Gliedbaues der Wesen und Wesenheiten zu dem Gliedbau des Rechtes.

Der Vereinrechtsgrundsatz enthält eine Lebenforderung für Gott und alle endliche Vernunftwesen, welche von Gott unendlich erfüllt wird, für alle endliche Vernunftwesen aber eine theilweis wesenhaft erfüllte, aber nie zu beendende Aufgabe ist.

In das Sittengesetz für die endlichen Vernunftwesen aufgenommen ist diese Forderung (S. 77): „Verwirkliche an deinem Theile das Recht übereinstimmig und im Vereine mit allem Wesenlichen; und umgekehrt, bestimme alles Wesenliche übereinstimmig und im Vereine mit der Verwirklichung des Rechtes.“

Diese obersten Rechtsgrundsätze enthalten an, und in und unter sich einen Gliedbau theilallgemeiner Rechtsgrundsätze, welche nach Massgabe des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten wissenschaftlich zu entfalten sind, so dass von Stufe zu Stufe im Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, abwärts nach innen fortgeschritten wird.

Eins dieser obersten Theilprincipien heisst: das Recht nach seiner Einen, selben, ganzen Wesenheit ist Sachgrund und Erkenntnissgrund für sein ganzes Innere; oder: Alles, was

ein Recht sein, und Alles, was hinsichts des Rechts gelten soll, muss an oder in dem Einen Rechte ihm gemäss enthalten sein, und sich daran oder darin ergeben und erweisen. —

Wir kommen nun zu der Grunderkenntniss des Rechts, oder des Rechtsprincipes in Form des Schlusses.

Hier sind wieder zwei verschiedene Fälle wohl zu unterscheiden (S. 78 f.): A) Das Recht ist als Schlusssatz in einem höheren Schlusse enthalten und als in Gott begründet erkennbar.

B) Das Rechtsprincip ist der Vordersatz oder die Grundlage des daraus herzuleitenden (zweisatzigen oder dreisatzigen) Schlusses. —

Der erste Abschnitt der zweiten Abtheilung behandelt das Recht in Hinsicht zu Personen und Sachen, und zu beiden in vereinter Beziehung (S. 80 ff.).

(S. 81) Das Recht ist ganz und in aller Hinsicht persönlich, das Eine Recht wie alles und jedes besondere Recht, die Rechtsperson kann auch ein Vereinwesen, Vereinselbwesen, Vereinlebwesen, eine Gesellschaft oder gesellige Person (moralische oder mystische Person) sein.

Nach dem Lebenalter und dem individuellen Lebenstande nach ist das Recht der betreffenden Personen näher durchzubestimmen.

(S. 83) Ob Vernunft (Geistwesen), die Natur (Leibwesen) und die Menschheit Rechtspersonen sind, ist danach zu entscheiden, ob sie Personen d. h. selbstinnige Wesen sind.

[Diese Frage wird hier offen gelassen, anderwärts aber bejahig entschieden: Natur und Geist sind nach Krause selbstinnige Wesen, vermöge ihrer Gottähnlichkeit; oder vielmehr: Gott ist auch als Natur, als Leibwesen oder als Ganzwesen, selbstinnig; ebenso Gott als Geistwesen oder als Selbwesen; endlich als Menschheitwesen.]

Unter Sachen (S. 87) sind zu verstehen 1) unpersönliche Wesen (wie die Pflanzen; den Thieren schreibt Krause eine gewisse niedere Persönlichkeit und damit ein gewisses Recht zu, ähnlich dem Rechte eines unmündigen Menschen), 2) die Wesenheiten (Thätigkeiten, Kräfte und Wirksamkeiten) unpersönlicher

Wesen, 3) die Wesenheiten vernünftiger persönlicher Wesen, an und für sich betrachtet, z. B. die Phantasiegebilde, die Erkenntniss eines Menschen; auch die durch Sprache sachlich gewordenen Geisteswerke in Wissenschaft und Kunst.

Die Sachen haben keine Rechte, wohl aber haben die Vernunftpersonen Rechte hinsichtlich der Sachen.

Personenrecht und Sachenrecht (oder dingliches Recht) sind also nicht gleichstufig. —

Der zweite Abschnitt behandelt das Recht nach den Grundwesenheiten, die es an und in sich selbst ist.

(S. 92) Die Rechtsfähigkeit eines Wesens besteht in der Möglichkeit, dass dieses Wesen, als Person, das Recht als Wesenheit und Zustand an sich habe und an sich nehme.

Die Rechtsfähigkeit ist zugleich Rechtswürdigkeit.

(S. 93) Die Rechtsfähigkeit jeder endlichen Rechtsperson und aller vereinten Rechtspersonen ist urwesenlich und ewig, bleibend und immer gültig für die unendliche Zeit, durchaus unabhangig von dem freien Willen Gottes und der endlichen Wesen, unerlöschlich und unveräusserlich.

Kein Geist und kein Mensch kann jemals überhaupt und ganz rechtlos sein oder werden, noch auch als rechtlos angesehen und angewirkt (behandelt) werden.

Die dritte Abtheilung („das wirkliche Recht") betrachtet u. A. den Rechtswillen überhaupt, dann als gesellschaftlichen Rechtswillen, und endlich den im individuellen Leben bestehenden, und stetig werdenden Organismus des Rechtes, oder den Staat.

(S. 121) Das Recht selbst beruht nicht auf dem freien individuellen Willen, noch überhaupt auf dem Willen, sondern auf seinem äusseren und inneren Grunde. Der äussere Rechtsgrund aber (S. 94) ist die Rechtsperson selbst nach ihrer ganzen Wesenheit. Der innere Rechtsgrund ist dagegen die innere Grundlage des Rechts [z. B. das Bedürfniss nach Speise ist der innere Rechtsgrund, dass ich mir Nahrungsmittel aneigne; vgl. die Vorlesungen über das System der Rechtsphilosophie, von Krause, herausgegeben von Röder. Leipzig, Brockhaus 1874].

(S. 121) Durch den Willen kann Nichts recht werden,

ausser sofern der freie Wille selbst ein Sachtheil des bestimmten Rechtes ist, d. h. sofern das Recht ein freiwilliges Lebenverhältniss angeht, oder selbst Bedingniss des freien Willens ist. Ein Wille ist also selbst nur ein rechtlicher, sofern das dadurch Gewollte an sich selbst recht ist, und ist dadurch auch nur rechtsgültig, sofern und so lange der Rechtsgrund selbst besteht.

(S. 123) Der gesellschaftliche rechtliche Vereinwille (der Vereinrechtswille) entsteht und wird gebildet, wie der eigne Wille jedes einzelnen Vernunftindividuum, indem die vereinlebenden Rechtspersonen zu gesellschaftlichem Rechtswillen übereinkommen durch gesellschaftliche Ueberlegung, Rathschlagung, Entschliessung und Beschluss.

Der gesellschaftliche Wille nach Gehalt und Form, sachlich betrachtet, und als gültig für alle dazu vereinte Personen heisst überhaupt Vertrag, und wenn sein Inhalt das Recht ist, ein Rechtsvertrag.

Das Recht, welches der Inhalt des gesellschaftlichen Willens und des Vertrages ist, stammt nicht aus dem Vertrage, sondern umgekehrt: jeder Rechtsvertrag stammt aus dem Rechte, dessen gesellschaftliche individuelle Herstellung derselbe rechtlich bedinget; und wird der Rechtsgrund umgeändert und aufgehoben, so erfolgt auch demgemäss Umbildung oder Aufhebung des darauf sich beziehenden Rechtsvertrages. Wenn der gesellschaftliche Wille rechtmässig erlöscht [so schreibt Krause], erlöscht auch der Vertrag als solcher, nicht aber das Recht selbst, welches dabei zum Grunde liegt. — „Staat" ist (S. 124 f.) als Rechtsleben zu verstehen, nicht blos als gesellschaftlicher Staat (Staatsgesellschaft oder Gesellschaftstaat), sondern auch als Selbstaat, als inneres Rechtsleben eines einzelnen Wesens.

(S. 125 f.) Die einzelnen Grundthätigkeiten (Lebenfunctionen) des Staates, sowohl als selbständigen Ganzen, als auch jedes Gesellschaftstaates sind:

Erkennen, Empfinden und Wollen des Rechtes; wobei Erkenntniss, Gefühl und Wille auch das Individuelle angeht; und im organischen Vereinwirken dieser Grundfunctionen geht das wirkliche Recht in organischer individueller Vollendung durch die rechtgemässe Ausführung des erkannten, gefühlten und ge-

wollten Rechts, nach den Gesetzen der Lebenkunst zeitstetig hervor.

In dem zweiten Theile (der Philosophie des menschlichen Rechtes) wird das weiter ausgeführt (S. 184 f.).

Die Erkenntniss des Rechtes als die Grundbedingung des ganzen Staatslebens, umfasst die ewigwesenliche, zeitlichwesenliche und zeitewig-wesenliche Erkentniss des ganzen Lebens in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Einsicht und Aufsicht, als Neigung und Gefühl für das Recht, als sich stetig bildendes Urtheil in Ansehung des Rechtes, und als stetige Vollziehung und Ausführung des Rechtes in rechtsgemässem Thun und Wirken. Das erkannte Recht, sofern es wirklich werden soll, geht mittelst des Gefühles und der Begeisterung, welche indess auf Gehalt und Form des Rechtes selbst keinen Einfluss haben dürfen, über in Gesinnung und Willen; und zwar ist der bestimmte allgemeine Rechtswille Gesetz und bestehende Einrichtung für das eigenlebliche (individuelle) Recht, der eigenlebliche (individuelle) Rechtswille aber ist Vorschrift und Anordnung (Befehl). Das erkannte und gewollte Recht aber soll stetig gethan und ausgeübt werden; der Staat ist daher auch die ausübende Gewalt, die Macht des Rechtes. Die Grundwesenheiten aber der Ausübung und Vollstreckung des Rechtes sind Macht [vgl. S. 41; Macht ist Selbständigkeit, Selbheit des Vermögens und der Thätigkeit] und zweckmässige Kunst.

Damit nun das Recht hergestellt, gesichert und erhalten werde, muss das ganze Rechtsleben im Staate stetig nach den Gesetzen und Einrichtungen, und nach den Vorschriften und (S. 185) Anordnungen des Staates beurtheilt werden, und dieses stetige Rechtsurtheilen erscheint, sofern es auch allen Rechtsstreit entscheidet, und auch über das Unrecht und dessen rechtsgemässe Folgen [die Strafen] urtheilt, als das Richteramt und Gericht des Staates.

Alle diese Thätigkeiten oder Functionen des Staates, als das ganze Staatsleben, sollen dem Gesetze des Organismus gemäss, mithin eine jede in ihrem Gebiete, selbwesenlich oder selbständig und selbgesetzig (autonomisch), aber zugleich auch

mit allen in der ursprünglichen Einheit des Lebens übereinstimmig (harmonisch) vereint sein und zusammenwirken.

Die gewöhnliche Eintheilung der Staatsgewalt in die gesetzgebende, richtende und ausübende (legislative, judiciale und executive) Gewalt findet im Vorherstehenden ihre wesenliche Bestimmtheit und ihre Berichtigung.

[„Grundfunction" hat hier eine weitere Bedeutung als in der Erkenntnisslehre und der psychischen Anthropologie, wo es der „Grundoperation" gegenüber steht. „Neigung" als Richtung des Gefühls ist eine Function in dem engeren Sinne; dagegen ist „Urtheilen" eine Grundoperation.]

Die Philosophie des menschlichen Rechtes gliedert sich in einen allgemeinen und einen besonderen Theil.

(S. 129) Im Anfang des allgemeinen Theiles findet sich die Sacherklärung des menschlichen Rechtes: das Recht der Menschheit ist der Organismus der zeitlich freien Bedingheit ihres Lebens.

(S. 130) Dies Princip des menschlichen Rechtes gilt nun in seinem Gebiete als Sachgrund und als Erkenntnissgrund, als Begriff, als Urtheil oder als erstes Rechtsgesetz, und als Schluss für jede Ableitung (Deduction) jedes besonderen und einzelnen menschlichen Rechtes, sowie das Eine unendliche Rechtsprincip in seinem unbedingten Gebiete.

Unter Menschheit ist hier zunächst die Eine Menschheit des Weltall zu verstehen, in welcher die Theilmenschheiten auf den einzelnen Himmelwohnorten als besondere Gesellschaften enthalten sind.

Der besondere Theil des menschlichen Rechtes soll u. A. das Recht durchbestimmen nach den verschiedenen Lebenaltern und Lebenzuständen der Theilmenschheiten u. s. w., nicht blos für das Alter der Reife, sondern für das ganze menschliche Leben vom Keime bis zur Vollendung und Auflösung.

(S. 154) Erst wird der Organismus des menschlichen Rechtes nach seinem ganzen Inhalte besprochen, dann (S. 155 f.) nach den Grundtheilen der menschlichen Bestimmung:

Die Bestimmung des geistigen Lebens enthält die untergeordneten Forderungen der Bildung des Erkennens, durch An-

schauen und Denken, in Freiheit des Geistes zur Wissenschaft; die Bildung des Gefühles (des Gemüthes, des Herzens) in Freiheit der Neigung, durch Hingeben und Gemüthsthätigkeit, zu Vollendung des Gemüthlebens; die Bildung des Begehrens und Wollens zum Wollen des Guten in sittlicher Freiheit.

Daher die Grundsphären des Rechtes für das geistige Leben: Recht für Erkenntniss und Wissenschaft, für das Leben des Gemüthes, für das sittlichfreie Wollen und für die organische Vereinbildung dieser drei Grundfunctionen des Geistes.

Dazu kommen die Rechte des freien geistigen, gemüthlichen und sittlichen Umganges (Verkehrs), sowie der gesellschaftlichen Vereinigung für diese drei ewigen Grundforderungen des Geistes, z. B. Recht des Ansprechens und die Verpflichtung des Antwortens, Recht auf Wahrhaftigkeit, Recht der Duldung (Toleranz S. 156), Gewissensfreiheit.

Die Bestimmung des zunächst selbständigen und selbstwürdigen leiblichen Lebens begründet das Recht auf alle zeitlichfreie Bedingnisse der Gesundheit, Kräftigkeit und Schönheit des Lebens nach Verschiedenheit des Geschlechtes und Lebenalters: also Wohnung, Nahrung, Kleidung (zum Schutz, zum Schmuck und zur Bedeckung aus Schamhaftigkeit).

Hierauf werden die Rechte für das geistig-leibliche oder echt menschliche Leben angedeutet (S. 157).

Das menschliche Recht gliedert sich 1) nach den Selbstwesen oder Personen, und zwar a) nach den Grundpersonen; b) nach den werkthätigen Vereinen.

2) nach den Sachen.

Den Schluss macht die Lehre vom menschlichen Staate. Das reine Urbild der Staatsverfassung ist die freie Gemeindeverfassung. Doch können auf niederen Entwickelungsstufen auch andere Staatsformen dem Rechte entsprechend sein.

Die constitutionelle Monarchie oder die volkgesetzliche Einzelregentschaft ist der Uebergang von der erblichen einzelmonarchischen Verfassung zu der freien Gemeindeverfassung.

Gewaltsame Staatsumwälzungen sind unrecht, ungerecht und thöricht: das Recht kann und soll selbst auf rechtsgemässe Weise verwirklicht werden.

Auch dem Unrechte hat der Staat nur auf rechtsgemässe, und gerechte Weise entgegenzutreten. Das Unrecht geschieht entweder mittelbar durch den Willen, aus Unachtsamkeit, aus Mangel des rechtlichen Willens, oder geht aus einem satzig und bejahig (thetisch und affirmativ) unmittelbar auf das Unrecht, als Vorsatz, gerichteten Willen hervor.

Im letzten Grunde ist auch der böse und widerrechtliche Wille auf Unglück oder auf die Weltbeschränkung zurückzuführen, auf Mangel an Einsicht oder Irrthum, auf Schmerz u. s. w. Wer das Recht übertreten oder verletzt hat, ist als ein Unmündiger zu behandeln: er bedarf der Nacherziehung, der Umstimmung des widerrechtlichen Willens in einen rechtlichen.

Die rechtliche Folge der Rechtsübertretung oder Rechtsverletzung soll über den Betreffenden verhängt werden, ohne alle Absicht der Beschädigung und des Wehethuns. Der Zweck der sogenannten Strafe kann nur die Besserung sein. Die Todesstrafe ist rechtlich unzulässig. —

Der Anhang giebt eine kurze Geschichte der Rechtsphilosophie, mit Weglass aller kritischen Bemerkungen. Dagegen findet sich eine gründliche Beurtheilung der Geschichte der Rechtsphilosophie in den Vorlesungen über das System der Rechtsphilosophie, 1874.

Die beiden Hauptwerke Krause's: die Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828, und die Vorlesungen über die Grundwahrheiten, 1829, die letzten grösseren Arbeiten, welche Krause vor seinem Tode († 27. September zu München) veröffentlicht hat, wollen wir uns für die systematische encyclopädische Uebersicht der Wesenlehre aufsparen.

II.

Das Verhältniss der Lehre Krause's zu den Lehren anderer Denker.

a) Krause und Fichte.

Ueber sein persönliches und wissenschaftliches Verhältniss zu Fichte hat sich Krause selbst am Ausführlichsten ausgesprochen in der unvollendeten Schrift: Ueber das Eigenthümliche bez. Eigenwesenliche der Wesenlehre. Der Titel ist gewählt nach der Schrift Fichte's: Ueber das Eigenthümliche der Wissenschaftslehre.

Krause läst sich folgendermassen vernehmen: Ich habe allerdings bei Fichte in den Jahren 1797 bis 1799 zu Fichte's Weggange von Jena alle Collegia, die er las, auch wiederholt gehört und habe die Bestimmtheit seines Denkens und die Deutlichkeit und Kunst seiner überhaupt vortrefflichen Darstellung und seines mündlichen Vortrags bewundert. Aber keine der seinem Systeme eigenthümlichen Behauptungen ist die meinige geworden. Es war für mich, der ich Platon, Aristoteles, Spinoza, Leibnitz kannte und zum Theil, und zwar in der Ursprache, gelesen hatte, und die Geschichte der Philosophie kannte, nicht möglich, von Fichte befangen zu werden. In meinem Naturrechte, (geschrieben) 1802, historischen Logik, 1802, System der Philosophie, 1803, Sittenlehre (1804—1810) habe ich ausdrücklich mich wider Fichte's theilwahre, theilfalsche Grundbegriffe bestimmt erklärt.

Kurz, keine der Fichte's Wissenschaftlehre allein eigenen Sätze sind in meinen philosophischen Schriften enthalten; so wenig in den ersten, wie in den letzten.

Wohl aber hat Fichte die Grundlehre vom Naturrecht, die ich bereits 1802 aufgestellt, und dann 1810 in der Sittenlehre, in den drei ältesten Kunsturkunden (1811—1812), welche Werke ich Fichte zugesandt habe, im Tagblatt und Urbild der Menschheit weiter ausgeführt hatte, späterhin angenommen, wie ich aus

der Schrift: die Staatslehre (geschrieben 1813, gedruckt 1820) ersehe.

[Vgl. Abriss der Philosophie des Rechtes, 1828, Vorrede und S. 207 f.; Röder, Grundzüge des Naturrechtes, 2. Aufl. 1860, Bd. 1, S. 256.]

Eine Darstellung und Beurtheilung der Lehre Fichte's giebt Krause in den Grundwahrheiten (S. 389—405).

(S. 391) Fichte fasste die Selbstschauung: Ich, nicht rein, noch ganz, sondern blos nach der Selbstgleichheit oder Identität, nach der Thätigkeit, und zwar noch weiter bestimmt, nach der Selbstthätigkeit.

(S. 391) Fichte behauptet, dass das Selbstbewusstsein des Ich bedingt sei durch den Gegensatz des Ich und Nichtich; welches aber sowohl durch die unmittelbare Selbstbeobachtung eines Jeden, als auch durch die Grundwissenschaft oder Metaphysik aus ewigen Gründen widerlegt wird. Deduciren heisst übrigens bei Fichte, mehr nicht, als Etwas als Mitbedingung des Selbstbewusstseins nachweisen. Fichte bleibt also willkürlich auf einem untergeordneten Standorte, dem des individuellen Vernunftwesens, oder des Ich, stehn und verwechselt das Ich, indem er es als Princip alles Seins und alles Wissens ansieht, mit Wesen, d. i. mit Gott; daher er dann weiterhin Gott nur als die moralische Weltordnung betrachtet, welche er doch, folgerecht, vielmehr hätte aus dem Ich ableiten sollen; er musste daher auch Gott Substantialität und Persönlichkeit absprechen, wobei er indess Substantialität mit Körperlichkeit, und Persönlichkeit überhaupt mit endlicher Persönlichkeit verwechselte.

(S. 392) Fichte behauptete, dass der Schein äusserer Objecte daraus entspringe, dass die Welt durch die ursprünglich freie Thätigkeit des handelnden Ich zustande komme, dessen ursprüngliche Handlungen eben deshalb, weil sie Bedingungen der empirischen Bewusstseins seien, nicht als solche ins Bewusstsein fallen könnten. Diese Handlungen des absoluten Ich seien die intelligible Welt. So erklärt Fichte dann auch den Leib für eine Ansicht der absoluten Thätigkeit des Ich. Warum aber diese Urhandlungen des absoluten Ich nicht sollten ins Bewusstsein kommen, ist gar nicht gezeigt worden, und schon in dieser

Behauptung ist das System transsccendent-dogmatisch, weil selbige, weder aus Selbstbeobachtung, noch aus Metaphysik bewiesen oder beweisbar ist.

(S. 393) Die Gesetze der wissenschaftlichen Methode hätte Fichte nicht aus einer andern Wissenschaft entlehnen gedurft, da nach ihm die Wissenschaftlehre selbst die unbedingte, oberste Wissenschaft sein sollte. Da aber Fichte nicht einmal, wie Kant, vor Aufstellung seines Systems das Erkenntnissvermögen kritisch betrachtet, indem er vielmehr die Richtigkeit der Resultate der kantischen Kritik voraussetzt, so muss er, um jene Grundsätze und jene synthetische Methode zu erhalten, seinem eignen Vorhaben zuwider für seine Wissenschaftlehre Vieles von anderswoher, dessen Wahrheit blos voraussetzend, entlehnen. Erstens, die ganze abstracte formale Logik mit ihren formalen Grundsätzen, z. B. dem Satze: A = A, dem Satze des zureichenden Grundes, und anderen mehr. Zweitens die ganze zur Metaphysik gehörige transscendentale Logik, welche zuerst Kant in der Kritik der reinen Vernunft auszubilden unternommen hatte, mit ihren Kategorien, synthetischen Principien und Ideen. Drittens, eine Menge andre metaphysische Behauptungen. Viertens, auch sehr vieles Empirische. Denn, obgleich Fichte behauptet, bei seiner Speculation durchaus nichts Empirisches vorauszusetzen, so zeigt doch der ganze Gang und Inhalt derselben, dass er es bei jedem Schritte dennoch thut, indem er aus der innern Empirie die „Thatsachen des Bewusstseins", (S. 394) wie aus der äussern die Thatsachen über das Nichtich entlehnt. Ohne dieses Verfahren käme er nicht und nirgends aus der Stelle, und oft kommen ihm dergleichen Thatsachen sehr unbequem, sofern sie seinen angeblichen Deductionen widerstreiten, z. B., dass mehr als zwei Geister und Menschen sind; dass man sich redend selbst sprechen hört. — Alle diese Voraussetzungen nun macht Fichte ohne nachgewiesene Befugniss und ohne das Vorausgesetzte gehörig aufzuzeigen, und zwar vermengt mit vielem Falscherfassten und Irrigen, und überhaupt wider den Geist seiner eignen Methode. Denn wenn, wie Fichte behauptet, das Ich das rechte höchste Princip wäre, so müsste es sich auch selbst genug sein, es dürfte nichts Höheres geben,

als worunter enthalten es erschiene. — Jeder Fehler, ja sogar schon jeder Mangel in den von Fichte vorausgesetzten Principien, des Inhaltes und der Methode, muss aber das ganze System verderben; so z. B. die Voraussetzung, dass jedes A nur durch sein Nicht-A erkannt werde. Zwar sucht Fichte dem Einwurfe wegen der erwähnten Voraussetzungen dadurch zu begegnen, dass er behauptet, an sich seien alle jene Grundbegriffe und Grundsätze erst aus dem Ich abstrahirt; und ihr Gebrauch habe auf das Gefundene keinen Einfluss; allein das Erstere ist, wie die grundwissenschaftliche Erörterung zeigt, nicht der Fall, und vom Zweiten bewährt das Fichte'sche System selbst das Gegentheil.

(S. 394) Der coordinative Gegensatz hätte von dem subordinativen unterschieden werden müssen, sowie die Geltung des Satzes: „Jedes A setzt ein Nicht-A voraus" in Ansehung des Unbedingten, von der Geltung desselben hinsichts des Bedingten.

(S. 394) Das Princip der Bestimmbarkeit fordert nach Fichte, dass zu jedem Bestimmten ein Unbestimmtes und Bestimmbares, und zu jedem Bedingenden ein Bedingtes angenommen werde. Der ursprüngliche Gang der Grundwissenschaft ist aber vielmehr vom Bedingenden zum Bedingten, vom Bestimmenden und Bestimmbaren zum Bestimmten.

(S. 395) Fichte setzt die eigentliche Wissenschaftlehre, das ist, dem Wortsinne nach, die Wissenschaft von dem Wissen und von der Wissenschaft, der höchsten Wissenschaft, der Metaphysik, selbst gleich; wovon erstere doch nur ein untergeordneter Theil ist.

(S. 395) Ohne Erweis nimmt er an, dass alle Wissenschaft aus dem oben angeführten Einen Grundsatze [Ich = Ich] entstehe, aus welchem man gleichwohl hinwiederum auch herausgehn könne, um seine Gewissheit aller andern Erkenntniss mitzutheilen

(S. 400) In der praktischen Philosophie hat Fichte mit Kant zuvörderst gemeinsam, dass auch er die Freiheit, als die Form des Handelns der Vernunft für den einzigen Gegenstand der praktischen Philosophie erklärt, und dass er ebendeshalb,

wie Kant, das Rechtgesetz und das Tugendgesetz lediglich formal und gehaltleer aufstellt.

(S. 400) Fichte's Schrift über das Naturrecht zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr zuerst eine organische Construction des Rechtes und des Staates versucht worden, und in ihr zuerst die Idee des Rechtes in ihrer Selbständigkeit der Idee der Sittenlehre gegenüber dargestellt worden ist.

Das ganze Object des Rechts ist ihm „Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen"; er stellt dabei das Recht lediglich auf Freiheit; und die Gültigkeit des Rechtsanspruches stellt er dabei auf die Wechselseitigkeit der Rechtleistungen als auf ihren Grund. „Wäre die Menschheit sittlich vollendet, so bedürfte sie keines Staats."

Vielmehr ist das Recht für die Freiheit nur ein Theil des Einen ganzen Rechtes. Auch alle Folgen (S. 401) der rechtgemässen sowohl, als der rechtwidrigen Handlungen müssen selbst dem Rechte, und der sittlichen Güte, sowie der Schönheit und der Frömmigkeit gemäss sein. Je höher die sittliche, die intellectuelle, gemüthliche und religiöse Bildung steigt, desto höher gebildet, desto mehr und desto organischer das Recht herstellend, ist der Staat.

(S. 403) Auch die veränderte Wissenschaftlehre hat unbefugte und nur scheinbare Deductionen und Demonstrationen. — „Gott ist in sich selbst lauter Leben. Soll nun das Wissen dennoch sein, und nicht Gott selbst sein, so kann es, da nichts ist denn Gott, doch nur Gott selbst sein, aber ausser ihm selber. Eine solche Aeusserung ist ein Bild oder Schema. Nur Gottes Schema ist ausser Gott, und ein Sein ausser Gott heisst ein Schema."

(S. 404) Vom Wissen wird keine Sacherklärung gegeben und überhaupt davon, dass irgend etwas ausser Gott sei, oder dass Gott etwas ausser sich sei, wird gar kein Grund angeführt, insonderheit auch davon nicht, weshalb das Wissen ausser Gott sei, und nicht, als Eigenschaft Gottes in Gott. Was eigentlich unter dem Bilde oder Schema zu denken, davon fehlt die klare Angabe.

Der Natur wird, wie in der früheren Wissenschaftlehre, immer noch blos ein Scheinleben zugestanden, und die Auf-

gabe gestellt, dass die Vernunftwesen sie sich unterwerfen sollen.

Auch der umgestalteten Wissenschaftlehre fehlt die Wissenschaftform, und es ist in ihr nicht einmal mehr ein Schein von Deduction, wie in der früheren.

Vornehmlich aber ist sie mit den irrigen Grundvorurtheilen behaftet: dass Gott nur Leben sei; dass Gott ausser sich sein Bild sei; dass die endlichen Wesen nur Bilder Gottes seien; dass Wissen gleich Wesen, gleich Substanz ohne Substrat, sei.

Für das neuere wie für das frühere Fichte'sche System fehlt der ganze subjectiv-analytische Haupttheil.

(S. 405) In dem Versuche der Philosophie der Geschichte, welche unter dem unangemessenen Titel: die Staatslehre, oder: Ueber das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftstreich, erschienen, werden Musterbegriffe mit Geschichtbegriffen verwechselt.

Besonders ausführlich erklärt er sich über die Idee und die Geschichte des Christenthums, und behauptet, dass dasselbe von der Person Jesu, sowie von der individuellen Versöhnungslehre ganz unabhangig sei.

Die Behauptung, „dass das Treiben der Welt in Nichts ende," hat er mit nichts bewiesen. —

In den Handschriften hebt Krause noch die auffällige Unwissenheit in der Geschichte der Philosophie bei Fichte hervor.

b) Krause und Schelling.

Im „Eigenwesenlichen der Wesenlehre" spricht sich Krause auch über sein Verhältniss zu Schelling aus:

Als Schelling nach Jena kam [Oktober 1798], hatte ich meine Universitätsstudien bereits grossentheils vollendet und mich zuvor ganz der Wissenschaft, und zwar vorwaltend der Philosophie und der Mathematik, gewidmet, ehe ich von Schelling etwas wusste.

Ich wurde daher von seiner Darstellung des transscendentalen [Krause selbst schreibt immer, sprachgemäss, transcendental und transcendent, wenn er die Wörter im eigenen Namen

braucht] Idealismus nicht geistig gefangen genommen. Ich sahe ein, dass Schelling unter den damaligen mir bekannten Philosophen die Fichte'sche Lehre am geistreichsten und tiefsinnigsten und mit ureigenthümlicher Selbsthätigkeit des Geistes erfasste, sie auf allein eigenthümliche urgeistige Weise weiterbildete und mehrere Beschränktheiten derselben vermied; aber ebenso erkannte ich die Beschränktheiten des von Schelling damals gelehrten Kant'schen Idealismus, welchen ich hörend und lesend eifrigst studirte, und sagte mit Bestimmtheit vorher (wie sich mehrere meiner damaligen Freunde noch erinnern werden), dass sich Schelling über die beiden einseitigen Richtungen der Speculation: die Vernunft aus der Natur, oder die Natur aus der Vernunft erklären zu wollen, zunächst zum Spinozismus erheben müsse, und bald erheben werde, wie es auch kurz darauf [1801] erfolgte.

Gleich meine ersten druckschriftlichen Arbeiten, von denen das Publicum weit weniger Kunde genommen, als dasselbe es sich selbst und mir schuldig war, zeigen sich Schelling gegenüber selbständig, und von seiner Lehre abweichend in Inhalt und Form.

Während Schelling von Logik und Mathesis geringschätzig sprach, schätzte ich diese beiden Wissenschaften richtig, und meine beiden Lehrbücher [historische Logik; philosophisches System der Mathematik] geben ein Zeugniss davon.

Es ist also eine geschichtliche Unwahrheit, dass mein System vom Schelling'schen ausgegangen, und ich es auf von Schelling gegebener Grundlage entwickelt habe.

Es fehlt bei Schelling: Unterscheidung der Natur und der Vernunft durch das Gemeinsame, nur gegenheitlich Bestimmte. Auch Natur bildet frei nach Ideen.

Was hier [bei Krause] „Naturphilosophie“ genannt wird, ist reine Naturwissenschaft, Wissenschaft der Natur a priori, im Gegensatz der aus sinnlicher Erfahrung geforschten, in ihrer Art gleichfalls schätzbaren (wesenlichen) Erkenntniss derselben.

„Naturphilosophie“ heisst also mir nicht, wie Schelling es sonst bestimmte, die ganze Wissenschaft (Philosophie) selbst von Seiten der Natur (des Objectes) (s. dessen Transscendental-

philosophie und Einleitung zu der Naturphilosophie) im Gegensatz der Transcendentalphilosophie, sondern sie erschien mir gleich im Anfange meiner Speculation blos als ein Theil der Philosophie, und zwar sachlich, objectiv, in Ansehung ihres Gegenstandes, als Nebentheil der Philosophie der Vernunft oder des Geistes. Dies ist in der angeführten Schrift (Anleitung zur Naturphilosophie) klar auseinandergesetzt.

Die Möglichkeit einer Naturerkenntniss in reiner Vernunft nehme ich an, wie Kant und Schelling, allein sie kommt mir auf anderem Wege, und nur als ein einzelner Theil der Wissenschaft selbst zu Stande: ihre ganze Begründung und ihr oberster Theil ist ein Theil der Grundwissenschaft, s. Anleitung zur Naturphilosophie und System (1803). —

Eine Darstellung und Beurtheilung der Lehre Schelling's findet sich in den Grundwahrheiten (S. 405—411): Noch ausgebreiteteren und wirksameren Einfluss [als Fichte] auf die Wiedererweckung des wissenschaftlichen Geistes, und auf die Belebung der philosophischen Forschung äusserte Schelling, geboren im Jahr 1775 [also 6 Jahre vor Krause], durch vielfache Vorarbeiten zu seinem die ganze Philosophie umfassenden Wissenschaftsystem, wovon er zwar einzelne Theile in vorläufigen Versuchen mitgetheilt hat, dessen ausführliche organische Darstellung aber erst noch erwartet wird. —

Schelling's Wissenschaftforschung schliesst sich zunächst an Kant und Fichte an. Er bemerkte gleichzeitig mit Fichte, dass dem Kant'schen transscendentalen Idealismus Einheit des Princips, und wissenschaftliche Form fehle, und dass Kant dem menschlichen Geiste voreilig und unbefugt die unbedingte Erkenntniss abspreche, und meinte gleich Fichte, diese (S. 406) unbedingte Erkenntniss, welche er mit Kant und Fichte intellectuale Anschauung nannte, in dem unmittelbaren Selbstbewusstsein, in Form des Satzes: Ich gleich Ich, entdeckt zu haben, welcher Satz also das Princip aller Erkenntniss sei.

Da Schelling mit den Systemen des Platon, Giordano Bruno, Spinoza und Leibnitz, und mit den Naturwissenschaften vertraut war, konnte er sich nicht lange in dem beschränkten Kreise, und in der einseitigen Betrachtweise der Fichte'schen

Speculation halten. Schon im Jahr 1798 sah er ein, dass Fichte's Lehre willkürlich blos vom Ich anhebe, und die Natur blos vom Ich aus teleologisch betrachte, auch in der Behauptung von dem ursprünglichen Tode der Natur die innerste Wesenheit der Natur verkenne.

Hierüber erklärt sich Schelling in seinem Systeme des transscendentalen Idealismus (vom Jahr 1800), gemäss dem, was er bereits im Jahr 1798 und 1799 in Vorlesungen gelehrt hatte, also:

„Das ganze System der Philosophie wird durch zwei Grundwissenschaften vollendet, die, einander entgegengesetzt im Princip und in der Richtung, sich wechselseitig suchen und ergänzen. Denn es wird erstens entweder das Objective zum Ersten gemacht, und gefragt, wie ein Subjectives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimme; — dies ist die Aufgabe der Naturwissenschaft. Die vollendete Theorie der Natur würde die sein, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste; oder zweitens das Subjective wird zum Ersten gemacht, und die Aufgabe ist die, wie ein Objectives hinzukomme, das mit ihm übereinstimme; — dies ist die Aufgabe der Transscendentalphilosophie, welche vom Subjectiven, als vom Ersten und Absoluten ausgeht, und das Objective aus ihm entstehn lässt. — Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung des Subjectiven und Objectiven beruht, so ist die Aufgabe, diese Uebereinstimmung zu erklären, ohne Zweifel die Hauptaufgabe der Philosophie als der höchsten und obersten aller Wissenschaften. Aber diese Aufgabe lässt völlig unbestimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was sie zum Ersten, und was zum Zweiten machen soll. Das Resultat muss dasselbe sein. In diese beiden Richtungen haben (S. 407) sich nun Natur- und Transcendentalphilosophie getheilt; erstere sucht aus der Natur eine Intelligenz, letztere aus der Intelligenz eine Natur zu machen.“ — Schelling anerkannte also damals, dass sowohl das Ich (Subject), als auch die Natur (Object), selbwesenlich seien, indem sie „zu einander hinzukommen“; dass also auch die beiden, sie erkennenden, Wissenschaften selbwesenlich, und zwar sich nebengeordnet seien, und dass jede die andere zu ihrer eigenen Vollendung fordere.

Schon dadurch sonderte sich Schelling scharf von Fichte ab. Aber Beide bemerkten damals nicht, so nahe es auch Beiden lag, dass die ursprüngliche Einheit, und das wechselseitige Erfordern und Entsprechen des Subjectiven und Objectiven nur als in und unter dem Absoluten, d. i. in und unter Gott, gedenkbar ist. —

Aber bald erhob sich Schelling zu dieser letzterwähnten Einsicht, und begann so die dritte Periode seines Philosophirens, worin er sich mehr an Spinoza anschliesst, und von der Fichte'schen Denkweise sich ganz befreit hat. Die Lehre, welche er von da an verkündigte, nannte er selbst die Lehre oder Wissenschaft vom Absoluten, oder auch die Identitätslehre oder Identitätsphilosophie; auch wohl mit dem nicht angemessenen Namen: Naturphilosophie. Schelling betrachtete das Absolute überwiegend nach der Kategorie der Identität.

Er bestimmte den Inhalt der absoluten intellectualen Anschauung mehr in regressiver analytischer Betrachtung, meist hinsichts des erwähnten Gegensatzes, und meist verneinig. —

Das Erstwesenliche der Lehre Schelling's in dieser Periode seiner Geistesentwickelung ist in folgenden Hauptpunkten enthalten:

„Das Absolute, d. i. Gott, auch die absolute Vernunft genannt, wird erkannt durch einen gleichfalls absoluten, d. h. unbedingten, nur in Gott selbst erklärlichen Erkenntnissact, in welchem das Subjective und Objective zusammenfällt; dieser Act heisst intellectuale Anschauung. — Im Absoluten sind alle Gegensätze, Verschiedenheiten und Trennungen aufgehoben, also ist es weder blosses Wissen, noch, im Gegensatze, bloses Sein; weder Unendliches, noch Endliches; weder blosse Identität im Gegensatze mit der Differenz; weder (S. 408) blos Subject, noch blos Object; weder blos Geist, noch blos Natur; weder blos Ideales, noch blos Reales; sondern beide Glieder aller dieser Gegensätze sind in ihm ungetrennt; oder vielmehr, es selbst ist in sich selbst ungetrennt das gleiche Wesen Beider; es ist deren absolute Identität, unter der Form der Identität der Identität, und ist die absolute Indifferenz des Differenten. —

Das Absolute ist in sich selbst Alles, was wahrhaft ist. Auch jedes Endliche nimmt, nach seiner Grundwesenheit, Theil an der Absolutheit Gottes; und alle Dinge sind eine Reihenfolge von Potenzen [man beachte: Krause setzte hinzu „von negativen Potenzen"] im Absoluten, unter der Form der Identität in der Triplicität, oder der Drei-Einheit.

Die Gliederung dieser Potenzen geschieht durch Gegensätze, mittelst eines blos quantitativen Unterschiedes, je nachdem das Reale oder das Ideale überwiegt; Gegensätze, die alle unter sich verbunden sind und leben, und so die absolute Identität selbst nach ihrer innern Fülle offenbaren. Auch die Natur also ist lebendig und göttlich wie der Geist. — Die Wissenschaft ist Erkenntniss des Absoluten, und entfaltet die Ideen der Dinge in der intellectualen Anschauung des Absoluten, nach dem Princip der Identität in der Triplicität. Die Wissenschaft der Ideen ist Philosophie. —

Alle seit dem Jahre 1800 [von 1801 ab] geschriebenen Werke Schelling's sind im Geiste dieser Grundüberzeugungen gedacht; aber er hat keine durchgeführte Darstellung des in diesem Geiste zu bildenden Systems gegeben.

(S. 409) In der Vorrede zu den philosophischen Schriften (1809, S. X) sagt Schelling selbst: „dass er bis dahin ein fertiges, beschlossenes System nie aufgestellt habe; sondern nur einzelne Seiten eines solchen (und auch diese oft nur in einer einzelnen, z. B. polemischen Beziehung) gezeigt; somit habe er seine Schriften nur für Bruchstücke eines Ganzen erklärt, deren Zusammenhang einzusehen, eine feinere Bemerkungsgabe, als sich bei zudringlichen Nachfolgern, und ein besserer Wille, als sich bei Gegnern zu finden pflegt, gefordert wurde."

(S. 409) Das in dieser Lehre anerkannte Wahre ist hauptsächlich: Anerkenntniss Gottes, oder des Absoluten, als Principes der Wissenschaft, und die Erkenntniss des Absoluten als selbst der absoluten Erkenntniss, die erhaben ist über jeden Gegensatz, auch den des Subjectiven und Objectiven.

Dann die Anerkenntniss, dass auch alles endliche Wesenliche in seiner Unbedingtheit in absoluter Erkenntniss erkannt werden könne, und solle, und dass eben dies ein erstwesenlicher

Charakter der Philosophie ist; dass daher auch eine reinapriorische Naturwissenschaft möglich und im Systeme der Wissenschaft wesenlich ist. Ferner dass die Idee der echtwissenschaftlichen Methode zum Theil wiedergefunden, und die Wissenschaftforschung danach angebahnt wurde, so wie sie in Deduction, Intuition und Construction besteht; und dass insonderheit anerkannt wurde, dass Satz, Gegensatz und Vereinsatz (Thesis, Antithesis und Synthesis) der Urtypus der Deduction ist. —

Schelling hat aber noch keinen Entwurf des ganzen Systemes der Wissenschaft in dem Principe und durch dasselbe bekannt gemacht, besonders auch noch nicht die Grundlehren der praktischen Philosophie entwickelt. Daran ist er unter andern auch wohl durch seine frühere Geringachtung der bisherigen Mathematik und der formalen Logik gehindert worden, indem er das Wesenliche in diesen, freilich noch sehr unvollkommen gestalteten Wissenschaften verkannte. Es fehlt bis jetzt der ganze, subjectiv-analytische Theil der Wissenschaft.

(S. 410) Schelling fasste in seinen bisherigen Schriften die Grundschauung: Gott, oder das Absolute, nicht rein, nicht ganz, nicht selbständig, oder: er lehrte noch nicht die Erkenntniss Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens vor und über allem und jedem Gegensatze, sondern verneinte nur von ihm die Gegensätze; auch betrachtete er das Absolute einseitig, meist nur nach der Identität, wobei wiederum Selbstwesenheit oder Selbständigkeit und Wesengleichheit oder Einerleiheit nicht bestimmt unterschieden werden [von diesem Fehler hat sich aber auch Krause nicht frei gehalten!], und dadurch gab er wenigstens den Anschein, als wolle er in und aus der Einerleiheit die Verschiedenheit und die Indifferenzirung erklären. —

Der Urtypus, wonach Schelling alle Wesen und Wesenheiten im Absoluten, als Potenzen desselben, betrachtet, ist mangelhaft, indem er die Glieder der untergeordneten Gegenheit und Vereinheit (der subordinativen Antithesis und Synthesis) nicht unterschied, und nicht zur wissenschaftlichen Darstellung brachte.

[Wir können auch sagen: Schelling fasste den Geist schon sehr früh, in der Abhandlung über den wahren Begriff der Naturphilosophie im 2. Heft der Zeitschrift für speculative

Physik 1801, als das Höhere im Vergleich zur Natur, den Geist als die höhere Entwickelungsstufe der Natur. — „Die Natur ist die Sphäre des Aussersichseins des Ich," in der „allgemeinen Deduction des dynamisches Processes oder der Kategorien der Physik," 1800.

Die Natur erscheint nun als das Nebenuntergeordnete, der Geist als das Nebenübergeordnete. Dadurch ist sowohl der nebenordnige als der abordnige Gegensatz verfehlt. Ebenso bei Hegel. Die Ahnung von etwas Höherem als die Natur ist ganz richtig: es ist die Ahnung Gottes als Urwesens.

Die Unklarheit Schelling's über das Verhältniss der Natur zu Gott zeigt sich namentlich in der späteren Lehre von der Natur in Gott, als dem dunklen Grunde in Gott, der unteren Grundlage zu Gottes Persönlichkeit.]

(S. 410) Schelling liess sich damals in Deductionen und Constructionen ein, die vor Vollendung des höchsten Theiles der Wissenschaft, der Lehre von den göttlichen Wesenheiten oder Eigenschaften, nicht geleistet werden können; und gestattete dabei unbefugten Annahmen, z. B. des brownischen Systemes, und hypothetischen Ansichten der Empiriker, einen der wissenschaftlichen Methode unangemessenen Einfluss, er verwechselte zum öftern blos emblematische und poetische Ansichten (S. 411) mit constructiven Einsichten, und nahm in seinen Gedankenkreis viele einzelne Gedanken und Vorstellweisen der verschiedensten Systeme, auch mehrer hochachtbaren mystischen Philosophen, z. B. des tiefsinnigen Jakob Böhme, in seine Darstellungen auf, ohne diese Gedanken seinem eignen Gedankenganzen anzuähnlichen, oft sogar wider den Geist seiner eigenen Grundeinsicht. —

Eine Aeusserung Krause's über Schelling vom J. 1821 findet sich in den Vorlesungen über Erkenntnisslehre (S. 491):

Wenn Schelling Logik und Mathematik achten gelernt hat, so wird sein neubegonnenes Lehren von bleibenden Früchten sein, so wird er sich auch von seiner stolzen Grobheit reinigen, die ihn sonst auf dem Gebiete des Schauens, sowie Fichte'n, einem prachtvollen Raubthiere ähnlich machte, und von den schrecklichen Lehrsätzen der angebornen Sklavheit und Freiheit,

der Geheimheit der Religion, der Abgefallenheit der Natur von Gott u. s. w. sich befreien.

Ohne jenes wird es mit ihm beim Alten bleiben, er wird die Platonischen, Jordan Brunonischen und Spinozischen Grundsätze mit Kraft und Schönheit lehren, aber an einen Wissenschaftbau, an einen Inausbau des Wesenschauens, an „eine Construction der Wissenschaft“ wird er nicht kommen. —

Alle die Urdenker, welche Wissenschaft wirklich und wirksam förderten, waren zugleich Mathematiker, strebten Logik und Sprache zu vervollkommnen, — achteten Fleiss im Grössten und Kleinsten hoch, waren rein von grobem Stolz und Uebermuthe. So Platon, Spinoza, und annäherungweise auch Leibnitz, Wolf. —

Wie viel Hohes, Unvereinbares ist in Schelling's Schriften aus Platon, Spinoza, Jakob Böhme u. s. w. entlehnt!“ —

In der Religionsphilosophie vertheidigt Krause Schelling wider die ungerechten Vorwürfe von Jacobi.

An einer handschriftlichen Stelle sagt er, von dem Systeme Schelling's aus könne man sich am leichtesten zur Wesenlehre erheben.

Schelling hat die Schriften Krause's allein und mit bevorzugten Schülern, wie dem verstorbenen morphologischen Botaniker Karl Schimper, gelesen und vielleicht auch benutzt. Eine Stelle in der Vorrede zu der Schrift von Cousin, wo von der Wechselwirkung und Wechselbeziehung der Geisteskräfte die Rede ist, macht z. B. auf uns wenigstens ganz den Eindruck, als ob Schelling Krause benutzt hätte.

Oeffentlich hat Schelling Krause unseres Wissens nie erwähnt. Als Krause um die Erlaubniss nachsuchte, an der münchner Hochschule zu lesen, verhinderte es Schelling, dass die Erlaubniss ertheilt wurde; als Krause der münchner Akademie deutsche und lateinische Abhandlungen (letztere unter dem Titel „Specimina novae linearum curvarum theoriae“ von Schröder später herausgegeben) über Arithmetik und Geometrie eingereicht hatte, liess Schelling als Vorstand der Akademie dieselben als unbrauchbar durch den Akademiediener in der formlosesten Weise zurückschicken. —

Für Diejenigen, welche meinen, Krause sei von vorn herein auf eine eigenthümliche Synthesis oder Combination von Fichte's und Schelling's Lehre ausgegangen, Haym, Zeller u. A., diene eine handschriftliche Aeusserung Krause's zur Widerlegung:

Da mein System durchaus von seinem ersten Keime an, in unabhangiger, selbständiger Forschung und in Ausbildung des rein und ganz erfassten Principes gebildet ist: so ist es auch nicht darauf ausgegangen, und konnte nicht darauf ausgehen, sich irgend einem anderen philosophischen Systeme anzuähnlichen, oder die widerstreitenden schon vorhandenen Systeme zu vereinigen.

c) Krause und Kant.

Dass Krause die Kant'schen Kategorien schon als Kind kennen lernte, haben wir erwähnt. Krause sagt, sein Philosophiren habe begonnen in dem mit Kant erreichten Hochpunkte der deutschen Philosophie, einem Hochpunkte, welcher mit den Hochpunkten der Philosophie bei allen Völkern und zu allen Zeiten zusammenfalle.

Die von Kant gestellten Aufgaben habe er in der Hauptsache, im Princip, bereits gelöst, ehe er noch gewusst habe, dass Kant dieselben gestellt hatte.

Er dürfe sich als Fortsetzer und Vollender der Kant'schen Philosophie ansehen.

Eine Darstellung und Beurtheilung der Kant'schen Lehre findet sich in den Grundwahrheiten (S. 373—388).

(S. 373) Kant zeigt sich schon in seinen früheren Schriften als ein Selbstdenker und als ein Kenner der Geschichte [im Gegensatz zu Fichte!] und des Zustandes der Philosophie.

Er befand sich zwischen zwei entgegengesetzten Extremen der Speculation, — der anmasslichen, dogmatisirenden Metaphysik der Wolfischen Schule und des ebenso anmasslichen und dogmatisirenden Sensualismus der Schule Locke's und Hume's. Kant sah ein, dass beide Systeme auf unerwiesenen Voraussetzungen beruhen, und dass insbesondere die Locke'sche und Hume'sche Voraussetzung, dass sich in unserem Bewusstsein keine übersinnliche Erkenntniss finde, irrig sei.

So sah Kant bereits dreissig Jahre vor dem Erscheinen

seiner Kritik der reinen Vernunft ein, „dass alle zeitherige dogmatische Metaphysik unbefugt und voreilig, dass eine eigentliche Metaphysik noch nicht geschrieben sei, und dass dazu noch lange nicht die Zeit gekommen, bevor nicht das menschliche Erkenntnissvermögen genau durchforscht und die Befugniss zu übersinnlichen Behauptungen im Geiste selbst nachgewiesen seien."

(S. 373 f.) Die Kantische Speculation war hinsichts ihrer (S. 374) äusseren Veranlassung nach zwei entgegengesetzten Seiten hin polemisch, ebenso wider die dogmatisirende Metaphysik, als wider die dogmatisirende Skepsis, gewandt. Durch diese polemische Richtung aber ist Kant verhindert worden, einen ganz freien Geistesschwung zu nehmen. Denn er beschränkte sich dadurch seine Aufgabe, und es gelang ihm nicht, sich von den Fehlern der beiden bestrittenen Systeme rein zu erhalten. Auch machte er sich von dem Grundvorurtheile des Wolfischen Systemes, dem Dinge-an-sich, ebenso wenig los, als von jenem Grundvorurtheil des Locke'schen und Hume'schen Sensualismus, dass die sinnliche Erfahrungerkenntniss den Grundbestandtheil aller unserer Erkenntniss ausmache, und er ist nicht rein von sophistischem Gebrauche der Skepsis. —

(S. 374) Kant ahnt die Nothwendigkeit des gesammten analytischen Haupttheils, insbesondere der analytischen Wissenschaftlehre; aber er erfasste die Aufgabe des analytischen Theiles nicht ganz, sondern nur theilweise, und nur von einzelnen Seiten aus, indem er nur das Erkenntnissvermögen betrachtete.

(S. 375) Kant war genöthigt, sehr viele Resultate der bisherigen Logik, Mathematik und Naturwissenschaft, ja selbst der von ihm angefochtenen Metaphysik, z. B. in der Lehre von den Antinomien, unerwiesen vorauszusetzen.

(S. 375) Er behauptet gleich beim Anfang der Untersuchung, dass alle unsere Kenntniss von der äussern Erfahrung ausgehe, ohne diesen Satz zu erweisen, oder kritisch zu beleuchten.

(S. 376) Kant wird verleitet, Zeit und Raum für blos subjective, a priori gegebene, an sich leere Formen unserer Sinnlichkeit, d. h. unsres sinnlichen Erkenntnissvermögens, und zwar für Anschauungen a priori zu erklären.

(S. 377) Kant's Kategorientafel ist zwar geordneter, als die von Andern vor ihm aufgestellten, aber sie ist weder vollständig, noch durchaus organisch.

(S. 378) Die Anerkenntniss der Kategorien als der höchsten Verstandesbegriffe und ihre Anwendbarkeit auf die Erfahrung ist der Grenzpunkt der Kantischen Speculation, den er wissenschaftlich eigentlich nie überschritten hat.

(S. 378) Zuweilen trat Kant der Grund-Einsicht des Verhältnisses der Ideen zu den Verstandesbegriffen sehr nahe. Er ahnete nämlich, dass die Ideen sich zu den Verstandesbegriffen auf eine ähnliche Weise verhalten, wie diese zu der Erfahrung.

(S. 379) Er erkannte bereits, „der Verstand macht für die Vernunft ebenso einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand." — Kant's Lehre von den Ideen ist die wichtigste, ja die erstwesenliche seines Systemes.

Es ist von Kant's Nachfolgern, und selbst von den Kantianern, nicht gebührend beachtet worden, dass Kant der Anerkenntniss der absoluten Erkenntniss so nahe gewesen, und den Weg dahin mit solcher Bestimmtheit angezeigt und eröffnet hat.

(S. 380) Sowie Kant die Kategorien aus den Formen der Urtheile ableitet, so leitet er die Ideen aus den Formen der Vernunftschlüsse auf eine überaus künstliche, aber gezwungene und ungenügende Weise her.

(S. 380) Angeblich unvermeidlicher Widersprüche oder Antinomien stellt er viere auf, und behauptet sowohl deren Thesis, als auch deren Antithesis streng erwiesen zu haben; alle Beweise für diese Thesen und Antithesen sind unstatthaft.

(S. 381) Von der Idee Gottes, als des Urwesens, zeigt Kant ganz richtig, dass sie durchaus unbeweisbar, indemonstrabel, sei. Er verwechselt den unbedingten Gedanken, oder die unbedingte Schauung, Gottes mit dem blossen Begriffe Gottes.

Er behauptet irrig, dass Daseinheit kein wesenhaftes Merkmal, oder: dass die Existenz keine reelle Eigenschaft sei. Er hatte die Kategorien der Seinart oder Modalität überhaupt, und die der Daseinheit insbesondere nicht tief genug erforscht. Den sogenannten moralischen Beweis für das Dasein Gottes hätte er

aus denselben Gründen wie die anderen angeblichen Beweise widerlegen können und sollen.

(S. 381) Bei Kant finden sich auch Spuren der unbedingten Anerkennung der höchsten Idee Gottes in ihrer unbedingten selbständigen Gewissheit. Für die Entwickelung der praktischen Ideen hat er vieles Wesenliche geleistet; denn er anerkannte insbesondere die Idee der sittlichen Freiheit, und die Würde des reinen Willens, die Idee des Rechtes und der Gerechtigkeit, ferner die Idee des gleichförmigen Fortschreitens der gesammten Menschheit überhaupt und insbesondere auf dem Gebiete der Rechtsverhältnisse der Völker zum ewigen Frieden.

d) Krause und Hegel.

Krause hat in den Grundwahrheiten (S. 411—471) das Hegel'sche System als das ausgeführteste, grossartigste und stilreinste System der Neuzeit einer gründlichen Beurtheilung unterzogen: unseres Wissens giebt es eine zweite, ebenbürtige in der ganzen philosophischen Literatur nicht wieder.

Krause sieht die logische Idee im Anfange des Systems bei Hegel als das eigentliche Absolute, = Gott, an; nicht den absoluten Geist am Ende desselben.

Der Anfang der Logik ist aller Lehrkunst zuwider und auch sachlich falsch. Das Werden ist ganz ungenügend erklärt.

Die Kategorien, nach welchen Hegel fortschreitet, sind die Kant'schen, welche Hegel wohl anders geordnet, aber nicht verbessert hat.

Die dialektische Methode ist ganz unhaltbar; Hegel verwechselt dabei den formalen Widerspruch mit der realen Opposition.

Eine wirkliche Beiordnung findet sich im System nur ausnahmsweise, wider den Geist desselben; ebenso wenig eine reine Unterordnung.

Die Natur soll Gott in seinem Anderssein sein, die von sich abgefallene Idee. Gott kann aber nicht von sich abfallen. Wenigstens hätte Gott in seinem Anderssein die Natur und der endliche Geist sein müssen. Dem Anderssein steht nicht das Ansichsein und das an und für sich Sein, sondern das Sosein als wirklicher Gegensatz gegenüber.

Es fehlt die Menschheitlehre.

Die Spaltung in Moralität und Sittlichkeit ist sachlich und sprachlich unbefugt. Der Staat ist nicht das Volk, ist nicht eine Grundgesellschaft. Es ist nicht wahr, dass alles Vernünftige bereits wirklich ist. Die Weltgeschichte hat nicht blos den Zweck, den Staat auszubilden. Die Kunst ist nicht niedriger als die Wissenschaft; ebenso wenig die Religion niedriger als die Wissenschaft.

Trotz aller Ermahnungen haben Hegel und seine Anhänger, auch Michelet, der die Beantwortung übernommen hatte, auf diese Kritik geschwiegen, bis auf diesen Tag.

Was an Hegel's Lehre wahr ist, z. B. dass es eine objective Logik geben müsse, dass der Satz vom Widerspruche auch bejahig gelte, hat Krause vor Hegel gelehrt und zum Theil auch druckschriftlich früher bekannt gemacht.

d) Krause und Herbart.

Zwei Schriften Herbart's: Ueber philosophisches Studium, 1807, und die allgemeine praktische Philosophie, 1808, hat Krause in den nämlichen Jahren in der Neuen Leipziger Literaturzeitung eingehend beurtheilt.

Dass die Sittenlehre ein Theil der Schönheitlehre sei, erklärt Krause nicht Herbart, sondern dem Zeitalter eigenthümlich. Das sittlich Gute ist auch schön, aber sittlich nennen wir es in Bezug auf unseren Zweck des Lebens. Krause bestreitet u. a., dass die Kraft als solche schon schön sei; auf die Kraft nämlich kommt die sogenannte Vollkommenheit hinaus.

Der Mangel an Einheit ist bei der Herbart'schen Lehre besonders offenbar.

Ganz ungenügend und unwissenschaftlich ist auch die Weise des Fortschritts, die Handhabung der Methode. —

In den Handschriften spricht sich Krause über Herbart's Lehre sehr scharf aus: dieselbe bestehe nur aus einzelnen zerstückelten Ansätzen zu einem aufsteigenden Theile der Wissenschaft.

Anzuerkennen ist, dass Herbart die mathematischen Wahrheiten auf Psychologie anwenden will, aber er hätte vor Allem

die Lehre von der discreten, nicht die Lehre von der stetigen Grösse heranziehen sollen: ein einziger freier Entschluss wirft die ganze mechanische Rechnerei Herbart's über den Haufen.

Wie wenig Herbart den Geist der Lehre Krause's zu fassen vermochte, zeigt Herbart's Recension von Krause's System 1830 (in dem letzten Band von Herbart's Werken wieder abgedruckt).

e) Krause und Reinhold.

Hinsichtlich der Kategorienlehre giebt Krause Reinhold vor allen anderen Philosophen den Vorzug: dieser sei der Krause'schen Kategorienlehre am nächsten gekommen. Gemeint ist Reinhold auf seinem letzten Standorte, wo er die philosophische Synonymik und die Schrift: Was ist Wahrheit? schrieb.

Was Reinhold von einer echten Wissenschaftsprache verlangt, das ist von Krause wirklich geleistet.

Für die wichtigsten Begriffe erklärt Reinhold die folgenden: Einheit und Einerleiheit, Unterschied und Verschiedenheit. Er kritisirt die Aristotelische und die Kant'sche Kategorientafel und sucht eine bessere aufzustellen.

Den Begriff „Wahrheit" will Reinhold auch auf das Gefühl beziehen, nicht blos auf die Erkenntniss.

Krause sagt beim Gefühl lieber: Echtheit, Wesentlichkeit und Wesenhaftigkeit.

Den ausführlichen Nachweis über die Verwandtschaft zwischen Krause und Reinhold auf seinem letzten Standorte denken wir in einer besonderen Schrift zu führen.

f) Krause und J. J. Wagner.

Letzterer hat eine sehr günstige Beurtheilung über den Inhalt, eine sehr ungünstige über die Form von Krause's erstem Entwurf des Systems geschrieben. Jene Kritik ist in Wagner's kleinen Schriften (Theil II, S. 396—400. Vgl. S. 1—59) wieder abgedruckt.

Hinsichtlich der Kategorien der Gegenheit und Vereinheit giebt Krause Wagner vor allen Andern den Preis. Es fehlt nur das Urwesentliche, ausser-über Entgegengesetzte. Drum fehlt auch die Anerkenntniss Gottes als Urwesens. In seiner

Philosophie der Mathematik habe Wagner einzelne zerstreute Anfänge jener Wissenschaft geliefert, doch verstehe er zu wenig von Mathematik und verwechsele reine Mathematik mit symbolischer Anwendung von Zahlen und Figuren. —

Systematisch widmete Krause ein Drittel seiner Zeit dem Studium der Geschichte der Philosophie. Von den älteren Denkern schätzte er vorzüglich Pythagoras und die Pythagoreer, Platon und Aristoteles, aber ersteren noch höher, die Neuplatoniker, namentlich Porphyrios und Proklos, wegen ihrer Gotteslehre, Kategorienlehre (jede Kategorie soll auf jede anwendbar sein) und Philosophie der Mathematik, Lactantius, wegen seiner Lehre vom Gottesstaate, Augustin, aus dem gleichen Grunde, Johannes Scotus Erigena, Anselm von Canterbury, Thomas von Aquino, mit dem Krause, ohne es anfangs zu wissen, in der Rechtslehre übereinstimmt, und darin, dass alle Verhältnisse der Urtheile, nicht blos die Begründetheit, in der Logik zu betrachten seien, Duns Scotus, Raimundus Lullus, Suishead (wegen seines Calculator), Bacon, Descartes, Spinoza, Leibnitz und Wolff, besonders in der Bearbeitung von Reusch. Krause behauptet, dass sein System aus eigner Kraft das hervorbringen könne oder schon hervorgebracht habe, was jene Lehren Wahres hätten. Damit kommen wir

III.

zu dem

systematisch-encyclopädischen Ueberblicke der Wesenlehre.

Die Wesenlehre ist einer Kugel, einem allseitig verketteten kugelförmigen Netze, einem Baume oder am besten dem Menschenleibe zu vergleichen.

Die andern Systeme gleichen den verschiedenen Thierleibern.

Die Grundgliederung des Systems ist die nach dem Gegenstande der Erkenntniss; derselbe gliedert sich aber wieder doppelt, einmal nach der Art in Wesen und Wesenheit, auf der andern Seite nach der Stufheit.

Bei der ersten Eintheilung erhalten wir die Glieder: Wesenlehre oder Wesenwissenschaft, und Wesenheitlehre. Der Verein Beider giebt die Inneheitlehre, Lehre von der Persönlichkeit der Wesen.

Man kann die Mathematik in einem so weiten Sinne fassen, dass sie als Reinwesenheitlehre erscheint, als Lehre von der Wesenheit, abgesehen vom Wesen.

Dann gliedert sich die Mathematik in Einheitlehre, Selbheitlehre, wozu die Verhältnisslehre gehört, und Ganzheitlehre, Mathematik im engeren Sinne.

Die Wesenheit ist theils gehaltig, theils formlich. Darum muss es eine ganz allgemeine Gehaltwissenschaft geben, ebenso eine ganz allgemeine Formenlehre, welche z. B. die Lehre von der Form der Erkenntniss, des Rechtes, der Sittlichkeit, der Religion, der Sprache u. s. w. in sich enthält.

Der Verein von Form und Gehaltwesenheit ist das Sein. Der innerste Theil der Seinheitlehre ist die Lebenlehre (Biologie) oder reine Philosophie der Geschichte. —

Die bekanntesten Wesenheitwissenschaften sind:

Religionslehre, Sittenlehre, Rechtslehre, Schönheitlehre, Kunstlehre, Wissenschaftlehre. —

Nach der Stufheit des Gegenstandes der Erkenntniss gliedert sich die Wissenschaft in:

Grundwissenschaft (Metaphysik);

und die einzelnen oder besonderen Wissenschaften. Mit ihren Principien ragen alle Einzelwissenschaften in die Grundwissenschaft hinein.

Die Grundwissenschaft findet sich im zweiten Theile der Vorlesungen über das System, und zwar bis zu einer gewissen Grenze vollständig, ja dem Erstwesenlichen vollwesenlich ausgeführt.

Nur wer diese versteht, ist befugt, über die Krause'sche Lehre wissenschaftlich zu urtheilen. In der gewöhnlichen deutschen Sprache ist die Tiefe der Gedanken aber nimmermehr darzustellen.

Nach der Methode gliedert sich das System in einen aufsteigenden und einen absteigenden, gottinnigenden und gott-

innigen, subjectiven und objectiven, analytischen und synthetischen, endlich- und bedingt-gliedbaulichen und unendlich- und unbedingt-gliedbaulichen Theil oder Lehrgang.

Der analytische Theil gliedert sich wieder; zunächst in einen analytisch-analytischen: dieser findet sich zu Anfang der Grundwahrheiten, aber fehlt in den Vorlesungen über das System: derselbe hat die Aufgabe, den sinnzerstreuten Geist zu sammeln und bis zu der reinen Schauung: Ich zu erheben. Diese reine Schauung: Ich enthält in sich und unter sich den reinen Begriff: Ich und auch das Erfahrungsbild: Ich und den Erfahrungsbegriff: Ich, sowie den Musterbegriff und das Musterbild: Ich.

Für die reine Philosophie ist nur der Begriff: Ich und die in ihrer Art unbedingte und unendliche Schauung: Ich zu verwerthen.

Mit der Schauung: Ich beginnt der synthetisch-analytische Untertheil, mit welchem die Vorlesungen über das System beginnen.

Der Fortgang erfolgt nun in die Tiefe des Ich, dann wieder aufsteigend zum ganzen Ich.

Das Ich findet sich als Geist und als Leib, und vereint als Mensch: so sagen die Vorlesungen über das System. Es heisst dort ferner, dass der Geist über dem Leibe stehe. Dies ist dem Geiste des Systemes zuwider: in den „Menschheitgeboten“ erklärt sich Krause ganz offen, dass der Mensch ein dreigliediges Vereinwesen sei: Leib und Geist und Ur-Ich, Endurwesen.

Der Leib, als beseelter Leib, bez. beleibte Seele, ist dem Geiste (verschieden und unterschieden vom Ur-Ich) rein beigeordnet. Das Leibgebilde aber, der Körper, ist neben-unter dem Geiste.

Der Leib ist ein Theil der Natur. Die Betrachtung des menschlichen Leibes ist einerseits Vorstufe, andrerseits Anfang der Naturphilosophie.

Die Natur wird als ein in seiner Art unbedingtes und unendliches Wesen geahnt: diese Ahnung geht über die Wesenheit des Menschen hinaus und kann deshalb vom Menschen nicht hervorgebracht sein.

Weiterhin wird unterschieden das Urleibwesen, richtiger

Wesen als Urleibwesen, über der Leibwelt, die natura naturans über der natura naturata.

Der Geist ist ein Theil, Glied, Atom, des Geisterreichs; wenn wir auch in unserer jetzigen Erfahrung nur mit Menschen- und Thierleibern verbundene Geister kennen, müssen wir doch nach dem Gliedbaue der Kategorien auch reine Geister annehmen, d. h. Geister ohne Leiber, nicht etwa Geister ohne alle Beziehung zur Natur.

Doch wird der Strenge des Systemes vollkommen genügt, wenn angenommen wird, dass die Geister zeitweise ohne Leiber seien. Den Anfang eines solchen körperlosen Seins nennt Krause die Heimgeburt.

Der leiblose Zustand ist als Sein im Geistwesen zu denken; ein Seitenstück zum Sein des Kindesleibes im Mutterleibe.

Dass nach Krause das Geschlecht der Geister periodisch wechseln soll, war schon früher erwähnt.

Von dem Geisterreiche erheben wir uns zu dem Einen Geiste, dem Einen Geistwesen, oder der Einen Vernunft.

Auch dieser Gedanke geht über den einzelnen Geist oder den einzelnen Menschen hinaus und kann daher nicht von diesem herrühren.

Das Geistwesen ist auch als Urgeistwesen über der Geisterwelt zu denken, als persönliches und lebendiges Wesen. Im letzten Grunde aber wird Wesen als Geistwesen und als Urgeistwesen gedacht.

Die nebenordnige Gegenheit von Leibwesen und Geistwesen veranlasst den Gedanken des Urwesens, des höchsten Wesens, über beiden.

Doch können wir auch von der Anerkenntniss des Urich aus zu einer Anerkenntniss eines Urwesenreiches und Urwesens, bez. Ururwesens, gelangen.

Nach Krause wird zur Zeit der Reife einer Theilmenschheit der höchste Wesentheil des Menschen, das Urich oder Endurwesen, allgemein anerkannt.

Das Urich erinnert an den Geist bei Platon und bei Aristoteles, an den Dämon, natürlich den Agathodämon, der Griechen und den Genius (für die Männer, die „Juno“ für

die Frauen) bei den Römern, den guten Engel bei Juden und Christen u. s. w.

Es ist uns jedoch keine Stelle bekannt, wo Krause selbst dieses Urich dem Genius u. s. w. gleichsetzte. Dagegen fanden wir unseren Gedanken dieser Gleichsetzung bei Lindemann.

Die höchste sittliche Aufgabe des Geistes besteht nach dieser Ansicht darin, sich selbst zu veredeln, den Leib als Organ, ja als Genossen und Freund auszubilden und anzuleben, endlich aber Geist und Leib zu würdigen Organen, ja Genossen und Freunden des Urich auszubilden und in dauerndem Lebenvereine mit diesem zu erhalten.

Eine ähnliche Lehre vertritt J. H. Fichte, indem er behauptet, die Genialität sei eine allgemeine Eigenschaft der Menschen.

Während das Urich von der künstlerischen Seite aus als „Genius“ angesehen wird, erscheint es von religiöser Seite aus als „Gewissen“.

Sosehr man sich darüber gestritten hat, in Alterthum und Neuzeit, ob der Genius als Intheil zum Menschen gehöre, oder eine höhere Macht über demselben sei, hat man sich auch darüber gestritten, ob das Gewissen etwas Innermenschliches oder Uebermenschliches, die eigene innere oder eine äussere, göttliche Stimme sei. Theologen, wie Schenkel, haben das Gewissen als das religiöse Centralorgan des Menschen erklärt.

Diese Ansicht könnte durch Krause's Lehre bestätigt werden: wie die Natur auf den Leib des Menschen, der Eine Geist auf den Geist des Menschen einwirkt, so würde auch Gott — als — Urwesen auf das Urich einwirken. Die Stimme des Gewissens würde dann die Vereinwirkung von Urwesen und Urich oder das Anzeichen (Mitlebniss und Theilerweis, Symptom) des Lebenvereines von Urwesen und Urich sein.

Selbst die alte orthodoxe Kirchenlehre von den beiden Naturen Christi, der menschlichen und der göttlichen, erscheint dann in einem neuen Lichte. Ausdrücklich zieht das sogenannte Athanasianische Symbol die Analogie von Leib und Geist im Menschen herbei.

Unter der menschlichen Natur wäre dann der Verein von

Leib und Geist zu verstehen, unter der göttlichen Natur das Urich.

Ein Gottmensch könnte jeder genannt werden, der sein Urich erkannt, entdeckt und mit ihm sich befreundet hätte, endlich mittelst des Urich mit Urwesen vereinlebte.

Wie dem aber auch sei, einmal müssen wir bei dem Gedanken: Urwesen, anlangen, entweder vom endlichen Urich und Urwesenreiche [dem Genien-, Dämonen-, Engelreiche, dem übernatürlichen und übergeistigen Reiche der Gnade] aus, oder vom Leibwesen und Geistwesen aus.

Der gewöhnliche Monotheismus erhebt sich nicht weiter als bis zu dem Gedanken des höchsten Wesens ausser-über uns, ausser-unter welchem wir leben und sind.

Doch auf zweierlei Wegen erheben wir uns noch höher: einmal, durch den Gedanken der Schöpfung, den Gedanken, dass Gott der Grund, ja der zeitliche lebendige Grund der Welt und aller Dinge in der Welt sei; das andere Mal, durch die innere Erfahrung der Lebensgemeinschaft mit Gott, der Religion. Doch darf die Philosophie nicht auf Erfahrung bauen.

Der Gedanke der Schöpfung wird nun rein wissenschaftlich zu dem Gedanken des Grundes, bez. der Begründetheit.

Der Gedanke des Grundes dient Krause zum Leitfaden, den Leser zur Anerkenntniss Gottes als des Einen unendlichen und unbedingten Wesens emporzuführen.

Der Gedanke des Grundes ist ein sehr reichhaltiger: es liegen darin Manigfaltigkeit, Grenze, wechselseitige Aehnlichkeit, höhere und niedere Selbständigkeit, die letztere gewöhnlich Abhängigkeit genannt.

Grund ist das Umfassende, das Andere, die Folge, das Begründete, das minder Umfassende und Umfasste; Grund ist das Uebergeordnete, Folge das Untergeordnete; Grund das Selbständigere, Folge das minder Selbständige.

Grund ist das, woran oder worin ein Anderes ist, oder was an oder in sich ein Anderes, als sein Theilwesentliches, Theil oder Theilwesenheit, selbst ist.

Folge ist, was an oder in einem Anderen, Höheren, Selb-

ständigeren, Umfassenderen, als inneres Theilwesentliches enthalten ist.

Wir setzen die Frage nach dem Grunde solange weiter fort, bis wir zu dem Einen Grundlosen, dem Einen Wesen, welches an sich und für sich ist, aber auch Alles in sich ist, gelangen.

In den Handschriften fordert nun Krause, dass der aufsteigende Theil der Philosophie so ausgebildet werde, dass wir von jeder Grundwesenheit aus zu dem Gedanken: Wesen emporgeleitet werden.

Von der endlichen Einheit aus gelangen wir zu der unendlichen, allumfassenden Einheit und dem allumfassenden einheitlichen Wesen.

Von dem Gedanken der Abhängigkeit aus kommen wir zu dem Gedanken der Unabhängigkeit und des unabhängigen Wesens.

Statt Abhängigkeit kann auch Bedingtheit und untergeordnete Selbständigkeit gesetzt werden.

Vom Endlichen erheben wir uns zum Unendlichen, vom Theil zum Ganzen.

Von der Vielheit steigen wir empor zur Form- oder Zahl-Einheit, die alle Vielheit in sich enthält.

Von endlicher Richtung ausgehend, kommen wir schliesslich zu der Einen unbedingten und unendlichen Richtung, der Selbrichtheit und Selbbezugheit, dem sich auf sich selbst richtenden, selbbezuglichen Wesen.

Desgleichen können wir ein bestimmtes Seiendes oder eine bestimmte Seinart zum Ausgangspunkte nehmen: wir enden damit, die unbedingte Seinheit und das unbedingt Seiende, das wahrhaft Wirkliche, — Wesen, anzuerkennen.

Sobald der Gedanke: Wesen erreicht ist, wird alles bisher Gefundene in den Gottesgedanken, besser, in die Wesenschauung, hineingenommen: das ist der synthetische Untertheil des synthetisch-analytischen Haupttheiles, während der Gang von der Schauung: „Ich“ zu „Gott“ der analytische Untertheil des synthetisch-analytischen Haupttheiles war (vgl. Vorlesungen über das System 1. Theil; in zweiter Auflage: der emporleitende Theil 1869, S. 22).

Hierauf erst beginnt die Grundwissenschaft, als der oberste Theil des absteigenden Lehrganges. Die Intuition in demselben entspricht dem aufsteigenden Lehrgange, die Ableitung in dem Principe ist dagegen dem absteigenden Theile alleineigen.

Die Construction ist eine Art Verbindung von aufsteigendem und absteigendem Lehrgange.

Ableitung kommt übrigens auch im aufsteigenden Theile vor; aber nie im Principe, im höchsten Grunde, sondern nur in einem endlichen Gebiete, in einem selbst wieder begründeten Grunde.

Man unterscheide also wohl zwischen der auf- und absteigenden Methode und dem auf- und absteigenden Lehrgange.

Methode ist nach Krause: Bildegesetz; ganz allgemein. Hier ist gemeint: Wissenschaftmethode oder Wissenschaftbildegesetz.

Methode ist ferner zu unterscheiden von Anwendung oder Vollzug der Methode oder dem methodischen Verfahren.

Die Methode wird von dem Lernenden erst unbewusst, unwillkürlich, aufgedrungen, angewendet. Sodann, wenn der synthetisch-synthetisch-analytische Untertheil des synthetisch-analytischen Haupttheiles im analytischen Lehrgange beendet ist, wird die Methode analytisch wissenschaftlich behandelt, als Theil der analytischen Wissenschaftlehre.

An dieselbe schliesst sich die analytische Architektonik der Wissenschaft.

Darauf folgt die analytische Sprachwissenschaft, welche in den Grundwahrheiten und dem Abrisse des Systems sich findet, in den Vorlesungen über das System aber aus äusseren Gründen, aus Zeitmangel des Lehrers und Schriftstellers, fehlt.

Den Beschluss des aufsteigenden Theiles macht dann die Wissenschaftgeschichte, genauer ein erster Lehrgang der Wissenschaftgeschichtwissenschaft.

Der zweite Lehrgang der Wissenschaftgeschichtwissenschaft ist die Philosophie der Wissenschaftgeschichte: derselbe ist ein Inglied des absteigenden Theiles.

Erst durch die Wesenschauung gelangen wir zu der unbedingten Gewissheit, dass es ausser dem Ich eine reale, objective

Aussenwelt gebe, und dass wir dieselbe erkennen und fühlen und wollen können. Die Gegenselbständigkeit von Ich und Aussenwelt, von Subjectivität und Objectivität wird begriffen in dem unbedingten, absoluten Wesen.

Weil Gott sich selbst erkennt, als Wesen und als Wesengliedbau, weil wir selbst Glieder des Einen Wesengliedbaues sind, können wir unsere Nebenglieder erkennen, fühlen und wollen.

Die trennende Gegenheit von „subjectiv" und „objectiv" ist nun überwunden: ein Standort ist erreicht, welcher über beiden erhaben ist, aber auch beide umfasst, als subjectiv-objectiv, und objectiv-subjectiv.

Durch die Wesenschauung wird ferner die Grundfrage gelöst, ob der Mensch bez. der endliche Geist frei sei, oder nicht, oder inwieweit er frei sei.

Die unmittelbare Selbstbeobachtung vermag darüber nicht zu entscheiden: es scheint so, als ob wir in gewisser Hinsicht frei wären. Aber der Schein kann auch trügen!

In der Wesenschauung erkennen wir, dass wir, als gottähnlich, *nächster* Grund unseres eignen Innern sind, aber nicht *alleiniger* oder *höchster* und *letzter* Grund.

Wir sehen, dass vermöge der Wesenheiteinheit Gottes alles im Grunde gleichartig, einheitlich, verwandt, ähnlich und entsprechend sein muss.

Krause drückt dies gewöhnlich so aus: der Reinwesenheit nach ist alles gleich; d. h. der Wesenheit nach, abgesehen von den weiteren Bestimmungen der Grösse und Grenze. Z. B. ist eine Strecke, eine beidseitig begrenzte gerade Linie, der unendlichen geraden Linie, der Reinwesenheit nach gleich; ebenso ein Dreieck der unendlichen Ebene, deren Intheil es ist; eine Kugel dem unendlichen Raume.

Diese Einsicht fehlt dem gewöhnlichen Monotheismus, welcher Gott und Welt scharf trennt: sie fand sich aber schon bei den Neuplatonikern und Denkern, welche, unmittelbar oder mittelbar, aus diesen schöpften, und Mystikern aller Art.

Durch die Wesenschauung lässt sich ferner erst entscheiden, ob Natur und Geist wirklich nach Urwesen die höchsten

Wesen sind, oder ob noch Mittelwesen dazwischen anzunehmen seien.

Es ist Letzteres nicht der Fall; denn zwischen der Wesenureinheit einerseits, und der Ganzheit und Selbheit andrerseits, ist keine Wesenheit dazwischen und kann keine dazwischen sein.

Der Seinart nach, genauer nach der Seinart des Erkannten oder der modalitas objectiva, dem quatenus, gliedert sich der Wissenschaftgliedbau in die Wissenschaft

des unbedingt Seienden
des urwesenlich Seienden
des zeitlich Seienden — des ewig Seienden
des zeitewig Seienden

(u. s. w. nach allen Verbindungen).

Die Philosophie betrachtet Alles u. A. nach der ewigen, zeitlosen Seite, sub specie aeternitatis (Spinoza), aber n i c h t b l o s danach.

Auffällig könnte es erscheinen, dass die Philosophie auch das Zeitliche betrachten soll. Allerdings kann und soll die Philosophie auch das Zeitliche, das Werden, das Leben betrachten; aber sie betrachtet es nicht als zeitliches, nach seiner Individualität als solcher, sondern nach seiner allgemeinen, zeitlosen und stetfortdauernden Seite.

Das Zeitliche als solches kann nur erkannt werden mittelst der zeitlichen Erkenntniss; das Lebendige als solches kann nur durch die lebendige Erkenntniss oder das Leben der Erkenntniss erkannt werden.

Mit andern Worten: die Seinart findet sich auch an dem Erkennen, da dieses selbst ein Seiendes ist: das ist die modalitas subjectiva, das quomodo der Erkenntniss, oder die Erkenntnissweise bez. Erkenntniss a r t.

Nach dieser gliedert sich die Eine Wissenschaft in die

unbedingte
urwesenliche
ewigwesenliche — zeitlichwesenliche } Erkenntniss
zeitewigwesenliche

(jede für sich und jede mit jeder vereint).

Die zeitlichwesenliche Erkenntniss wird die Erfahrungserkenntniss, die sinnliche oder geschichtliche Erkenntniss genannt.

Der Gegenstand derselben kann auch ein Ewiges, Nichtzeitliches sein: die Mathematik, die Philosophie nach ihrer zeitlichen Erscheinung; ein Naturgesetz u. s. w.

Das Fremdwort: „Philosophie“ würde am besten vermieden und durch „Wissenschaft“ ersetzt. Jenes Wort veranlasst zu dem Wahne, als ob die Wissenschaft in zwei ungleichartige Theile zerrissen, zerspalten wäre, als ob der eine, der vornehme Theil nur für Gelehrte vorhanden und bestimmt sei. Nicht ein einziger Gegenstand kann ausschliesslich durch reine Vernunft oder durch Erfahrung erkannt werden: jeder kann und soll auf beide Weisen erkannt werden, und er muss es, wenn die Erkenntniss desselben nur einigermassen vollständig sein soll.

Der Zeit nach sind sinnliche und nichtsinnliche Erkenntniss immer zugleich. Es ist ebenso falsch, zu behaupten, dass die sinnliche Erkenntniss zeitlich vorangehe und die nichtsinnliche zeitlich nachfolge, als das Umgekehrte.

Die sinnliche Erkenntniss verlässt uns nie, weder im Wachen, noch im Traume.

Die sinnliche Erkenntniss kann die nichtsinnliche Erkenntniss stören, kann gleichgültig neben ihr hergehen und kann sie fördern.

Der letztere Fall ist für den Philosophirenden unstreitig der günstigste. Dieser Fall soll aber kein Zufall, soll keine Ausnahme sein, sondern in jedem Einzelfalle mit bewusster Absicht und Kunst erstrebt und erreicht werden. Dies geschieht durch die Begriffbilder oder Schemen, mögen dieselben äusserlich-wirklich oder nur innerlich-wirklich, in der Inbildwelt = Phantasiewelt, dauernd oder vorübergehend, festbestimmt oder allaugenblicklich weiterbestimmbar sein.

Jede Wissenschaft soll, wie die Geometrie, eine stetige Entwickelung nicht blos von Begriffen, sondern auch von entsprechenden Begriff b i l d e r n sein.

Auf der anderen Seite ist es unmöglich, dass die sinnliche Erkenntniss ganz ohne nichtsinnliche zustande komme.

Gesetzt, es hat jemand sinnliche Eindrücke: kann er dieselben andern mittheilen? Sobald er ein einziges Wort zu Hülfe

nimmt, hat er den Boden des rein Sinnlichen verlassen und sich auf den des Allgemeinen, des Nichtsinnlichen begeben.

Die endlose Manigfalt der sinnlichen Aussen- wie Innenwelt wird nur durch Begriffe geordnet, übersichtlich, fassbar und mittheilbar gemacht. Mit dem Netze der Kategorien müssen die sinnlichen Dinge eingefangen werden.

Was nun der gewöhnliche, vorwissenschaftliche Mensch unwillkürlich und unbewusst thut, soll der wissenschaftliche bewusst und absichtlich ausüben.

Was man „reine Erfahrung“ nennt, ist nur eine Erfahrung ohne klares Bewusstsein der Begriffe und Ideen; „ganz rein“, ganz ohne Begriffe und Ideen, kann sie gar nicht sein.

Von der höchsten Wichtigkeit ist endlich, sinnliche und nichtsinnliche Erkenntniss zu vereinen, zur Vereinerkenntniss, synthetischen und harmonischen Erkenntniss.

Eine solche schwebte schon dem Aristoteles mit ziemlicher Klarheit vor; nur dass er die Einseitigkeit hatte, mit der sinnlichen immer beginnen zu wollen.

Die Vereinerkenntniss ist die einzige im Leben wirklich fruchtbare oder anwendbare, die wahrhaft praktische Erkenntniss; nur sie führt zu echter Lebensweisheit und Lebenkunst.

Wenn wirklich die Philosophie Weisheit lehren soll, darf sie nicht von der Erfahrung losgerissen, darf die Erfahrung nicht von ihr losgerissen sein.

Erfahrung allein macht niemand klug, Philosophie allein macht ebenso wenig klug.

Nur die Verbindung von Vernunft- und Erfahrungswissenschaft macht klug und auch weise, weiseklug.

Man kann das Wissen rein um sein selbst willen suchen und pflegen, oder blos um der Anwendung willen: der echte Standpunkt ist der, Beides zu verbinden, so der Standort Krause's seit seinem Jünglingsalter.

Man hat wohl die Wissenschaft überhaupt, und die Philosophie insbesondere in theoretische und praktische eingetheilt. Doch ist diese Eintheilung nicht zu empfehlen. Einmal ist jede Wissenschaft, jedes Wissen an sich theoretisch; und praktisch, in dem gewöhnlichen Sinne, ist nur das Handeln. Doch könnte

jede Thätigkeit ohne Unterschied, selbst die Denkthätigkeit, eine Praxis oder praktisch, im weiteren Sinne, genannt werden.

Jene Eintheilung ist eigentlich hergenommen von dem Gegenstande der Wissenschaft, ob derselbe ein Erkennen [Theorie], oder ein Wollen und Thun ist.

Diese Eintheilung ist unerschöpfend; denn auch das Gefühl kann betrachtet werden, das weder das Eine noch das Andere ist.

Man hüte sich also, Krause's Lehre eine Eintheilung aufzubürden, welche dieselbe ausdrücklich verwirft, wie das z. B. Zeller gethan hat.

Wohl stehen gewisse Wissenschaften dem Leben näher als andere: das sind die aus Vernunft- und Erfahrungswissenschaft vereinten Wissenschaften, vor Allem die angewandte Philosophie der Geschichte.

Die reine Philosophie der Geschichte ist von Krause in mustergültiger Weise bearbeitet worden, wie der Schotte Flint, der französische Schweizer v. Rougemont, die Deutschen Rocholl und Noack gleichmässig anerkannt haben: von der angewandten Philosophie der Geschichte hat er wenigstens hinreichende Proben gegeben, um denkende Menschen zur Nachfolge zu veranlassen. Darin liegt eben

IV.

die Bedeutung der Lehre Krause's für das geistige Leben der Gegenwart.

Krause entwickelt zunächst ganz allgemein die Ideen der Lebensalter für alle endlichen lebenden Wesen und Vereinwesen (Gesellschaften).

Es giebt drei aufsteigende und drei absteigende Lebensalter; nur die ersteren hat Krause ausführlich behandelt, die letzteren wenigstens angedeutet.

Die aufsteigenden Alter sind das Keimalter, das Wachsalter, das Reifalter. Jedes Hauptlebenalter gliedert sich wieder

in drei Theillebenalter. Jedes Alter ist bestimmt nach einer gewissen Grundwesenheit, ebenso jedes Theillebenalter (jede Periode).

Das Keimalter entspricht der Wesenheit;
das Wachsalter entspricht der Gegenwesenheit;
das Reifalter entspricht der Vereinwesenheit.

Das Wachsalter beginnt mit der Geburt: mit dieser beginnt die Gegenheit von Kind und Mutter, Kind und Aussenwelt. Das erste Theillebenlebenalter, die früheste Kindheit, lässt aber die Gegenheit noch wenig hervortreten: das Kind verwechselt noch Innen- und Aussenwelt, Phantasie und Wirklichkeit. Im reiferen Kindesalter tritt der Gegensatz stärker hervor. Das angehende Jugendalter strebt schon mehr nach der Vereinheit.

Im Reifalter waltet die Vereinheit vor; doch ist diese im wirklichen Jugendalter noch wenig entwickelt.

Im reiferen Jugendalter treten die Gegensätze in der Vereinheit stärker hervor. In der Zeit der vollen Reife wird auch die volle Vereinheit erlangt.

Dieser Grundcharakter eines Alters zeigt und offenbart sich nun auf allen Gebieten, bei den Lebensgesellschaften und den Zweckgesellschaften, in den Grundwerken und den Lebensformen.

Vergleichen wir die Gegenwart der gebildeten Völker Europa's, so werden wir finden, dass dieselben noch nicht im Alter der vollen Reife stehen, sondern erst im reiferen Jugendalter.

In der Wissenschaft herrscht Streit zwischen Vernunft- und Erfahrungswissenschaft, zwischen Philosophie und Mathematik.

In der Kunst spielt der Streit zwischen Realismus und Idealismus.

Wissenschaft und Kunst, Wissenschaftler und Künstler stehen einander noch ziemlich fern. Bereits vereinigt man sich zur Pflege einzelner Wissenschaften und Künste. Man ist bestrebt, den früher trennenden Gegensatz zwischen Gelehrten und Ungelehrten zu vermindern, die Ergebnisse der Forschung dem ganzen Volke mündlich und druckschriftlich anzubieten und mitzutheilen.

Gegenwärtig überwiegt die Ausbildung des Rechtes und des Staates: die Politik nimmt das Hauptinteresse in Anspruch.

Die Religion und der Religionsverein sind mehr in zweite

Linie getreten. Ueber das Verhältniss von Religion und Recht, von Religionsverein und Staat herrscht lebhafter Kampf.

Aehnlich ist der Streit über das Verhältniss von Religion und Sittlichkeit, von Religion und Wissenschaft, von Religion und Kunst, von Religion und Bildung.

Von den Lebensgesellschaften tritt das Leben der Familie und das der Freundschaft zurück, ähnlich dem Leben des Einzelnen.

Dagegen kräftigt sich das Gemeindeleben. Grössere, an Umfang reichere Verbindungen werden geschaffen: Kreise.

Besonders aber treten die Völker oder Nationen hervor. Auch Ansätze zu Völkerbünden sind zu bemerken, zu welchen Völkerverträge in Bezug auf Handel, Post u. s. w. die Vorstufen sind.

Staat und Volk haben sich noch nicht in ein klares Verhältniss zu einander gesetzt. Wer Staat und Volk noch nicht unterscheidet bez. verwechselt, will dem Staate alles Mögliche zuweisen. Wer ihn als blossen Rechtsverein fasst, sucht ihn von allem Anderen soviel als möglich zu entlasten. Ist die Schule z. B. Staatssache? Wie weit soll das Nationale (Eigenvolkliche, Vatervolkliche) gehen? Sollen Wissenschaft und Kunst, Religion und Bildung national sein? War das Weltbürgerthum eine blosse Verirrung?

Auf alle diese Fragen und noch viele andere hat die Krause'sche Lehre entweder bereits genügende Antworten, oder sie hat die erforderlichen Grundlagen und den Weg zur Lösung, und zwar so, dass dem Fortflusse der Zeit, der Verschiedenheit des Ortes und der Manigfaltigkeit der Verhältnisse ein hinreichender Spielraum gewährt wird.

Die Wesenlehre hat eine ausgebildete Rechts- und Staatswissenschaft: diese Seite derselben ist gegenwärtig am meisten anerkannt. Die auf Grund der Krause'schen Rechtsphilosophie geschriebenen Werke von Ahrens und Röder sind in alle Cultursprachen übersetzt; nach denselben wird in Deutschland, Belgien, Schottland, Griechenland, Italien, Spanien und Südamerika Colleg gelesen. In Spanien und Italien haben diese Ueberzeugungen bereits Einfluss auf die Gesetzgebung gewonnen.

Kann es wohl Zufall sein, dass die Krause'sche Rechtslehre so gut ist? Oder muss an dem ganzen Systeme Treffliches sein, wenn es sich nach einer Richtung hin so bewährt?

Die Wesenlehre hat auch eine ausgebildete Religionslehre auf dem Grunde einer tiefen Gotteslehre. Sie erkennt das Eigenwesentliche des Christenthums in der Idee des Reiches Gottes auf Erden, verheisst dem Christenthume noch eine grossartige Zukunft, fordert aber Reinigung (z. B. von Lohnsucht und Aberglauben), Ergänzung und Höherbildung desselben.

Staat und Religionsverein werden als gleichstufig anerkannt. Im Religionsvereine sind es Menschen, die sich vereinen, so gut wie im Staate. Gottinnigkeitbund und Gottbund [Wesenleben-Menschheitbund] sind zweierlei.

Das Recht wird als unmittelbar in Gott gegründet und als harmonisch mit der Religion und allem Gutem überhaupt anerkannt. Es giebt ein Recht um der Religion willen und eine Religion des Rechts: eine Verehrung Gottes durch Herstellung des Rechtes und durch Gerechtigkeit.

Die Sittlichkeit wird in ihrer Selbständigkeit, aber auch in ihrer innigen Verwandtschaft mit Religion und Recht nachgewiesen. Als Viertes wird die Schönheit des Lebens gefordert.

Zu allen guten Zwecken sollen die Menschen sich vereinen, und jede Gesellschaft ist wieder wie ein höherer Mensch zu betrachten: mit eigenthümlichem (inneren und äusseren) Rechte, mit eigenthümlicher Sittlichkeit.

Die Wissenschaft kann nun als ein geselliges und gesellschaftliches Werk nach einem gemeinsamen Grundplane betrieben und, so Gott will, im Erstwesentlichen vollendet werden.

Die Kunstlehre ist ein wesentliches Glied, ja ein eigener Theilgliedbau im Wissenschaftbau. Auch die nützliche Kunst ist anerkannt; auch die selbstwürdig-nützliche (das Kunstgewerbe).

Die Wissenschaft ist im Einklange mit der Religion und gilt selbst als religiöses Werk.

Die Sprache der Wissenschaft ist reindeutsch, national: ihr Inhalt weltbürgerlich im edelsten und höchsten Sinne.

Der Bildung wird ihre volle Bedeutung nachgewiesen: Er-

ziehung und Fortbildung gelten als gleich wichtig. Der letzte grosse Pädagog, Fröbel, ist namentlich durch Krause's Urbild angeregt und durch Krause auf Komenius hingewiesen worden. Ein grosser Theil der eigenthümlichen Wörter Fröbel's sind aus Krause entlehnt. Gründliche Kenner der Fröbel'schen Erziehungslehre und deren Anwendung haben bekannt, dass jene nur durch Krause'sche Philosophie vollendet werden könne. —

Das Letzte, was von Krause veröffentlicht worden ist, sind seine „Dictate über das akademische Studium" (in der deutschen Schule 1878, Februarheft), deren Geist wohl schon aus folgender Probe erkannt werden dürfte (S. 100):

„Ordne dein Streben für deinen individuellen Beruf, der Würde und ewigen Ordnung der Wesenheit nach, deinem Streben für die allgemein-wissenschaftliche und allgemein-ästhetische Bildung unter; und beide ebenso deinem allgemein menschlichen Berufe.

Aber der Endlichkeit der Individualität, und dem organischen Gesetze des Menschheitlebens gemäss, widme dennoch dabei die meiste Zeit und die meiste Kraft deinem individuellen Berufe und beziehe alles, was du für deine allgemein wissenschaftliche und ästhetische, und überhaupt für deine allgemein menschliche Bildung thust, zugleich auf deinen individuellen Beruf, dass es dir diene, dich in deinem individuellen Beruf tüchtiger und wirksamer zu machen.

Uebe durchaus bei allem deinen Streben eigene freie Selbstthätigkeit, in eigenem Denken zu eigener Einsicht, in eigenem Gefühle, in eigenem reinsittlichen Wollen; und insonderheit bei allem Erlernen übe selbstthätige Aufmerksamkeit und selbstthätige Aneignung des äusserlich Mitgetheilten." —

Möchte die Krause'sche Lehre zum Segen der Menschheit und zur Ehre Gottes recht viele solche Schüler gewinnen!

G. Pätz'sche Buchdruckerei (Otto Hauthal) in Naumburg a/S.

Lenormant, François, Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer. (Die Geheimwissenschaften Asiens.) Autor., vom Verfasser bedeutend verbesserte deutsche Ausgabe. 2 Theile in 1 Bd. gr. 8°. broch. 14 Mk.

Lubbock, Sir John, Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechts, erläutert durch das innere und äußere Leben der Wilden. Autor. Ausg. Nach der 3. vermehrten Aufl. aus dem Engl. von A. Passow. Mit Einleitung von Dr. Rudolf Virchow. Mit 20 Illustr. in Holzschn. und 6 lith. Tafeln. gr. 8°. Eleg. broch. 12 Mark. Eleg. geb. 13 Mk. 80 Pf.

Lubbock, Sir John, Die vorgeschichtliche Zeit. Erläutert durch die Ueberreste des Alterthums und die Sitten und Gebräuche der jetzigen Wilden. Autor. Ausg. Nach der 3. Aufl. aus dem Engl. von A. Passow. Mit Einleitung von Professor Dr. Rudolf Virchow. 2 Bde. Mit 228 Illustr. in Holzschn. und 4 lithogr. Tafeln in Farbendruck. gr. 8°. Eleg. broch. 17 Mark. Eleg. geb. 18 Mk. 80 Pf.

Macaulay's, Lord, Leben und Briefe. Herausgegeben von seinem Neffen G. O. Trevelyan. Autorisirte deutsche Ausgabe. Aus dem Engl. von Prof. Dr. Böttger. Mit Portrait. 2 starke Bände. Lex.-8°. Preis jedes Bandes broch. 9 Mark, eleg. geb. 11 Mk.

Massari, Giuseppe, Graf Cavour's Leben und Wirken. Aus dem Italienischen mit zahlreichen historischen Erläuterungen und einem alphabetischen Sachregister. Nebst Anhang: Cavour's Ende von Gräfin Alfieri. Vollständige deutsche Ausgabe von Ed. Rüffer. Mit Portrait in Lithographie. Lex.-8°. broch. 8 Mk.

Merkens, Heinrich, Das Gastmahl des Trimalchio. Ein Cultur- und Sittengemälde aus der Zeit des Kaisers Nero. Nach den Satiren des Petronius. gr. 8°. Eleg. broch. 1 Mk. 80 Pf.

Morpurgo, Emilio, Mitglied des ital. Parlaments, **Die Statistik und die Socialwissenschaften.** Vom Verfasser autorisirte deutsche Ausgabe. Aus dem Italienischen. Mit 3 lithogr. Tafeln und 1 Karte. gr. 8°. broch. 11 Mk.

Poesche, Theodor, Die Arier. Ein Beitrag zur historischen Antropologie. gr. 8°. broch. 5 Mk.

Sadowski, J. N. von, Die Handelsstrassen der Griechen und Römer durch das Flussgebiet der Oder, Weichsel, des Dniepr und Niemen an die Gestade des Baltischen Meeres. Eine von der Akademie der Wissenschaften zu Krakau preisgekrönte archäologische Studie. Autorisirte, vom Verfasser revidirte Ausgabe. Mit einer Einleitung des Uebersetzers. Aus dem Polnischen von Albin Kohn. Mit 3 lithogr. Tafeln und 2 Karten. gr. 8°. eleg. broch. 7 Mk. 20 Pf.



